

بیانُ الفوائد

وتمثل

شرح العقائد

مولانا مجیب اللہ صاحب گوندوی

استاذ دارالعلوم دیوبند

مکتبہ سید احمد شہید

بیان الفوائد فی شرح العقائد

عظیم کلام میں علامہ غفرلہ فی شاہین کا ذیقت شرح عقائد فی ان الیسی ابو شریح حسین
عبارت حل کر کے ساتھ تمام شکل نمونوں و ممکن حد تک آسان کر کے اور شرح کی گئی ہے

حصہ اول

تألیف
مولانا محمد حبیب اللہ صاحب گندوی
فیضان دارالعلوم دہلی

مکتبہ سید الجمال شاہین
بالعالم دارالعلوم دہلی



عصر حاضر کے تھانوں سے ہم آہنگ

ایڈیٹر محمد ابراہیم اعوان

بہارِ تقویٰ محفوظ ہیں

بہارِ مطہرات - ۱۶

سن ۱۴۰۳

محمد شاہ عادل نے

ماہی حنیفہ پر غزل لکھی

المیزان اردو پرائمری اسکول سے شائع کی۔



تقدیم

حضر مولانا رستم علی صاحبہ بخوری استاد دہشت دار العلوم دیوبند

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام على رسول محمد وعلى آله وصحبه اجمعین !

اما بعد : اسلام تمام انسانوں کے لئے انشاء فرمایا کر وہ ایک فطری مذہب ہے اور اسی لئے وہ انسانی فطرت کے مطابق انسان اور عیسائی زبان میں عقائد احکام اور اخلاق کی قیامت پر مشتمل ہے، قرآن کریم میں اس کو دنیا فطرت کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

ما تم وجہہ علیہ السلام خلیفہ فطرت اللہ
القی فطرت اللہ علیہا لا تبدل فی حق اللہ
ذات الذیبت العظیم سورة الروم ص ۱۰
حدیث پاک میں بھی یہ معنوں زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے اور شاعر نے

ما تم وجہہ علیہ السلام خلیفہ فطرت اللہ
یخود انسانیت ص ۱۰
جسما من تحسوت فیما من جدعاء مشہ
بقول ابوہریرۃ فطرۃ اللہ الی فطرت اللہ
پیدا ہوئے ہیں جو وہاں فطرت پر پیدا ہوئے ہیں
اس کے وہ فطرت میں کو بودی فطرت اللہ
ہیں جسے پر پیدا ہوئے ہیں فطرت اللہ
فطرت اللہ پر نہیں ہوئے فطرت اللہ

علیہا السلام و آتیہ دیکھو کیا؟ یہی آیت ہے خیرۃ اللہ علی خلقہ سرینہا

اسلام کی اسی فطری سادگی کے سبب علم کلام بھی ابتدا میں انتہائی سادہ اور مختصر تھا یعنی صاف اور سلیس زبان میں مختصر جھوکا بیان، لیکن اسلام کے ابتدائی عہد میں بیرونی سازشوں کے سبب کہہ سبھی اختلافات کا آغاز ہوا پھر ان سیاسی جماعتوں نے اپنے اختلافات کو مذہبی لباس پہنانے کے لئے عقائد میں ترمیم و ترمیمیں بلکہ تحریف کا عمل شروع کیا تو علماء اسلام کو ان کے مقابلہ میں نوجوان مہذول کر کے کی ضرورت محسوس ہوئی پھر جب دوسری صدی میں خلیفہ منصور (التوفیق شہ) کے عہد میں یونانی مختلف زبانوں کے علمی ذخیرہ کا عربی میں ترجمہ کر کے گونا گوستی عقائد کے متعلق کچھ مزید بحثوں کا دروازہ کھل گیا۔

مذہبیاں کر سکتے تھیں اس سلسلے میں اپنے ذوق اور انداز کے مطابق کام کیا، مگر ان کی خدمات کا حصہ ذوقِ اعلیٰ کے تحریکات کی تردید کے سلسلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو کھینچ کر بنائے جن حضرات نے مسئلہ کی تحقیق کی ذمہ داری کو قبول نہیں کیا بلکہ بسا اوجھت پہ بھی داغ نہیں کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و کلام کا لفظ و فکر و نظریات کی تردید کے سلسلے میں ان کا فرض استدلال کیسے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کا میدان بھی نہیں تھا ان کی جانب سے جتنا کام و محنت آیا اور اس میدان کے علاوہ کی رہنمائی کے سلسلے میں انتہائی کام آؤ ثابت ہوا۔

چنانچہ متکلمین اسلام نے جو اس میدان کے سرواڑے کاوشیں کیا، پانچ سو نہیں ادا کیا، انہوں نے صحیح مسلم کے تحت مکرر عقل اور نقل کے دلائل سے ثابت کیا، اہل روئے اختلافات کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے اختلافات و اعتراضات کی جوابدہی کی، اور ان بدرونی فرقوں کی جانب سے پیش کئے جانے والے غلط افکار و نظریات کی تردید کا تفصیلی کام کیا، اسی کے ساتھ دیگر اقوام کے افکار اور ان کے عقلی علوم کے عربی ترجمہ کے بعد جو مشکلات پیدا کی گئی تھیں ان سب کا علاج پیش کیا۔

اگرچہ علوم عقلیہ کی فنی اصطلاحات کے استعمال کے ساتھ صحیح عقائد کی تشریح و ترمیمی نے متکلمین کیلئے ایک اور مشکل پیدا کر دی کہ غلط فہمی کی بنیاد پر امت کے قابل اعتماد فقہاء و محدثین، مگر کام کے خلاف صحف شریعہ ہو گئے، امام اعظم ابوحنیفہ کے علاوہ تمام اہل فقہاء و محدثین کے عقائد و مذہب کی شہادتیں انہیں مل گئیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ مخالفت کی اور کچھ کھل کر عالم مالی رابطہ اور دشمن خیر علیہ امت سے زمانہ کی ضروریات کے مطابق اپنی خدمت کو تسلسل کے ساتھ نبھائی رکھا۔ بحث و تمحیص کی حق اور نارنگ سرسبز ہیں کہتی ہی قدم جا رہے استقامت کے دائرہ میں رہتے ہوئے اسلامی عقائد و نظریات کو عقل و نقل و دلائل سے آہستہ و جرئت ثابت کرنا

اللہ ان کی ساری توقعوں کو خیر کے اور ان کی محسوسات کو بہتر صدقہ قرار دے گا

معاذات اللہ! جو توں قدر کا رسول میں ایک قابل اعتماد شخص احاطہ الحقیقہ سے جو میں کہہ
خیر کوئی اسلئے متونی مسئلہ کی تکلیف ہے جو کا شکار تھے غفلت سے اس غفلت میں سونے سے جو
کے لئے توں کہ ہم سب انہیں تہذیب اور دیگر علم و فنون پر تھکا ہوا ہو گا کہ وہ ان کو مدد دینا ہے ان کے
وہ ایک مرتبہ ہر گز ہر دانا پرانی مرتبہ سے کہہ رہے ہیں اس قدر کہ وہ اپنے اپنے دین کی ایک
سچ بنا کر اور صرف ان کی رائے سے بھی ان سے کچھ ہی چلتا ہے یہاں پر ان کی رائے سے اپنے اپنے
کی محسوسات سے متاثر ہو کر ان کو ایک مرتبہ سے سننے کی ایک مرتبہ سے سننے کے درمیان قبول نام

مکمل ہے

خیر! یہی صریح ہے کہ انہیں ایک محقق نام سے مدد دینا ہے ان کی رائے سے سننے کے
نے میں سننے کی تہذیب میں میں مدد دینا ہے ان کی رائے سے سننے کے لئے ان کے لئے مدد دینا ہے ان کے لئے
نئی اور اس میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
تھکا ہوا ہے ان کے سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
خیر! یہی صریح ہے کہ انہیں ایک محقق نام سے مدد دینا ہے ان کی رائے سے سننے کے
عمر ان کی سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
موجود ہے اور ان کی سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
بڑھتی ہے اس سے عربی فارسی اور اردو میں اس کی سند و ثبوت و حوالہ دینا ہے ان کے لئے ہر گز کے
انہیں کا سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
ہر گز کے سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
اور ان کے سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
پانچویں نہیں ہے اس میں مصلحت کی سبب اس لئے کہ ان کے لئے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
مصلحت ہے ان کے لئے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے

خیر! یہی صریح ہے کہ انہیں ایک محقق نام سے مدد دینا ہے ان کی رائے سے سننے کے
نے میں سننے کی تہذیب میں میں مدد دینا ہے ان کی رائے سے سننے کے لئے ان کے لئے مدد دینا ہے ان کے لئے
نئی اور اس میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
تھکا ہوا ہے ان کے سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
خیر! یہی صریح ہے کہ انہیں ایک محقق نام سے مدد دینا ہے ان کی رائے سے سننے کے
عمر ان کی سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
موجود ہے اور ان کی سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
بڑھتی ہے اس سے عربی فارسی اور اردو میں اس کی سند و ثبوت و حوالہ دینا ہے ان کے لئے ہر گز کے
انہیں کا سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
ہر گز کے سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
اور ان کے سب میں ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
پانچویں نہیں ہے اس میں مصلحت کی سبب اس لئے کہ ان کے لئے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے
مصلحت ہے ان کے لئے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے سب کی اور ان کی عقل و دماغ سے ہر گز کے

یہ بات یاد رکھنا ان کلمہ اور وصف ہے جسکی وسیعہ مصلحت میں ان کے بیان آمدنی اور مراد ہو جائے
میں بیان کو یہاں سبقت ہے کہ میں خود بخود ان میں سے کئے گئے ہیں ابھی مضمون کو صرف انداز میں
تشریح کرنے کے لئے ترمیموں کے اسباب اور اختراعیں انہیں انصاف کی نظر سے تیار کر کے دیکھنے
کے میں ملاحظہ فرماتے ہیں وہاں میں مزید ملاحظہ فرماتے ہیں کہ گویا ہے

اور بعد ازاں وہاں میں شرح عقائد کا سبق ملتا ہے اس میں ہے ان سے تحقیق کیا گیا تھا اس اور میں
کے بھی ان سے کیا گیا تھا اور عقائد اور عقائد کے مشورہ و کلام میں مضمون مذکور ہے کہ وہاں اپنے کلام
میں تشریح کے لئے عقائد کی تشریح میں تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے
کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے
کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے

وہاں میں کہہ رہا ہوں کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہاں عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے
کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے
کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے
کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے

پیرا نمبر ۱
وہاں میں کہہ رہا ہوں کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہاں عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے
کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے عقائد کی تشریح کے لئے

فہرست شرح العقائد للجزء الاول

رقم الجزء	العنوان	الصفحة	رقم الجزء	العنوان	الصفحة
۱	خطبة الكتاب	۱۳	۲۶	التقديم	۱۶۵
۲	لتنظيم الاحكام الشرعية والعقلية	۱۹	۲۷	ليس يعرف	۱۶۶
۳	وجوه عدم نكاح الكلام في زمر المعاصيات	۱۹	۲۸	وهذا مبني على ان قضاء الشر لا	۱۶۷
۴	ومعظم خلافه من الفرق الإسلامية	۲۶	۲۹	ولا جسم ولا جهر	۱۶۸
۵	وجاءت نسبة المتعزلات منهم بانها العدل	۲۶	۳۰	وزن مصور ولا محدود	۱۶۹
	والتوحيد	۲۶	۳۱	ولا يوصف بالماهية	۱۷۰
۶	كيف ترك الاستدلال مذهب ساذج	۲۶	۳۲	ولا يتمكن في مكان	۱۷۱
۷	سبب خلط الحقيقة بالكلام	۳۰	۳۳	ولا يجري عليه زمان	۱۷۲
۸	وبالحقيقة هو اشدنا علوم	۴۱	۳۴	شأن مبني لتعريفه	۱۷۳
۹	حفاظوا از مشاء شائسته	۴۷	۳۵	ولا يشبهه شيء	۱۷۴
۱۰	الفرق بين الحقيقة والحقيقة والحقيقة	۴۷	۳۶	ولا يخرج عن حقيقة ولا زمني	۱۷۵
۱۱	والعلم حاصص	۴۷	۳۷	وله صفات	۱۷۶
۱۲	افتراق السوفسطائية الى ثلاث فرق	۴۷	۳۸	صفات الله تعالى اربعة	۱۷۷
۱۳	الدلائل على ثبوت الاشياء	۴۷	۳۹	استدلال المعتزلة على نفى الصفات	۱۷۸
۱۴	اسباب علم ثلاث	۴۹	۴۰	وهي لا هو ولا غيره	۱۷۹
۱۵	وجاءت اسباب في التلخيص	۵۵	۴۱	مبحث الكلام	۱۸۰
۱۶	ورددوا عنوا في حصر لسانها	۵۷	۴۲	وهو كلام هو صفة له	۱۸۱
۱۷	الجواب عما لا يراد ان يكون	۵۹	۴۳	وهو مفسد ما فيه تسكوت	۱۸۲
۱۸	الجواب عن ادعاء نزيه	۶۵	۴۴	والله تعالى لم يكن بها أمر واقع	۱۸۳
۱۹	والنوع الذي في خبر الرسول	۶۷	۴۵	ومخبر	۱۸۴
۲۰	مبحث العقل	۸۹	۴۶	الكلام صفة واحدة	۱۸۵
۲۱	العلم مجسم اجزاء محدث	۱۰۲	۴۷	مشتق من العقل	۱۸۶
۲۲	الدلائل على حدوث الاشياء	۱۲۶	۴۸	مبحث الحكيم	۱۸۷
۲۳	المحدثات كلها لله والله	۱۲۶	۴۹	التكبر انرف	۱۸۸
۲۴	برهان الطبيب	۱۲۶	۵۰	التكبر غير الكون	۱۸۹
۲۵	الواحد	۱۵۳	۵۱	والاثران صفة لله تعالى اربعة	۱۹۰

فہرست مضامین بیان الفوائد

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱	پیش قدمہ	۲۸	جواب مذکور کی مرید غفین
۲	نقشبندیم سرور آریست علی صاحب	۳۲	نقشبند استیلا کا علم ہے
۳	پیش قدمہ کی سوانح مجدد و مہم صاحب بنوری	۳۵	سوانح مجدد کوٹا ہے
۴	حکم کے کیا مراد ہے	۳۷	تخصیص اور لازمی ذیل کے کہتے ہیں
۵	قاعدہ کے کہتے ہیں	۳۸	نقشبند استیلا کا علم ہے
۶	اعتقاد کے کیا مراد ہے	۳۹	درجہ کی ذیل کا جواب
۷	حکام بنوریہ درجہ کے متعلق حکم کی غیبت	۴۰	علم کی تشریح
۸	حکام بنوریہ کی حالت اور ان کی سرور و کمال میں مطلق	۴۱	نقشبند کی تہذیب میں
۹	حکام بنوریہ کی تہذیب و وجود	۴۲	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۰	نقشبند کا علم اور فضل	۴۳	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۱	نقشبند کے تہذیب کے تہذیب کا سبب	۴۴	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۲	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۴۵	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۳	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۴۶	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۴	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۴۷	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۵	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۴۸	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۶	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۴۹	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۷	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۵۰	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۸	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۵۱	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۱۹	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۵۲	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۲۰	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۵۳	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۲۱	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۵۴	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ
۲۲	نقشبند کے تہذیب کی تہذیب کی تہذیب	۵۵	نقشبند کے تہذیب میں مہم بنوریہ

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۷	کعبہ کو چومنا	۷۲	عالم کے پاس رہنے
۱۸	برائے کوئی	۷۳	سید صاحب قاری عالم سے ملاقات میں
۱۹	راہب کا فوت سے انکار اور اس کا جواب	۷۴	روحانی کی تہذیب
۲۰	رسول اور نبی کے درمیان نسبت کا بیان	۷۵	عالم کا دوسرا عالم سے
۲۱	عبداللہ کی طرف	۷۶	انسانیات اور جبر، علم کے معنی میں طالع
۲۲	مرسلوں کے علم	۷۷	انجیل کا سن
۲۳	مسیحیوں کے ماضی سے عالم فقیر کے	۷۸	انجیل کا سن
۲۴	مسیحیوں کے	۷۹	انجیل کا سن
۲۵	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۰	انجیل کا سن
۲۶	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۱	انجیل کا سن
۲۷	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۲	انجیل کا سن
۲۸	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۳	انجیل کا سن
۲۹	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۴	انجیل کا سن
۳۰	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۵	انجیل کا سن
۳۱	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۶	انجیل کا سن
۳۲	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۷	انجیل کا سن
۳۳	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۸	انجیل کا سن
۳۴	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۸۹	انجیل کا سن
۳۵	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۰	انجیل کا سن
۳۶	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۱	انجیل کا سن
۳۷	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۲	انجیل کا سن
۳۸	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۳	انجیل کا سن
۳۹	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۴	انجیل کا سن
۴۰	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۵	انجیل کا سن
۴۱	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۶	انجیل کا سن
۴۲	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۷	انجیل کا سن
۴۳	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۸	انجیل کا سن
۴۴	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۹۹	انجیل کا سن
۴۵	عالموں کے علم پر خدا کے علم کے سبب	۱۰۰	انجیل کا سن

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۸۸	اللہ تعالیٰ کسی کیفیت کے لئے شرف نہیں	۵۱	مردانہ تصدیق
۱۸۹	شخص اور مکان کی تشریف	۵۲	بزرگانی تعلق پر اور مذہب سے والے ایک سبب بھڑا
۱۹۰	بزرگانی تعلق کے مکان سے ایک کوئی شخص	۵۳	معلومات، البتہ مقدوریت سے بے رنجی
۱۹۱	شخص کے معنی بزرگانی اور شرف کا	۵۴	شرف کے لئے اور جو نے سے کیا مراد ہے
۱۹۲	اور فاضل کے تہذیب کے بزرگانی	۵۵	بزرگانی کے تہذیب
۱۹۳	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۵۶	تہذیب کے بزرگانی
۱۹۴	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۵۷	تہذیب کے بزرگانی
۱۹۵	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۵۸	تہذیب کے بزرگانی
۱۹۶	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۵۹	تہذیب کے بزرگانی
۱۹۷	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۰	تہذیب کے بزرگانی
۱۹۸	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۱	تہذیب کے بزرگانی
۱۹۹	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۲	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۰	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۳	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۱	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۴	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۲	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۵	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۳	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۶	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۴	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۷	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۵	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۸	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۶	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۶۹	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۷	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۰	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۸	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۱	تہذیب کے بزرگانی
۲۰۹	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۲	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۰	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۳	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۱	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۴	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۲	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۵	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۳	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۶	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۴	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۷	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۵	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۸	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۶	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۷۹	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۷	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۰	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۸	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۱	تہذیب کے بزرگانی
۲۱۹	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۲	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۰	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۳	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۱	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۴	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۲	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۵	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۳	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۶	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۴	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۷	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۵	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۸	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۶	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۸۹	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۷	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۰	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۸	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۱	تہذیب کے بزرگانی
۲۲۹	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۲	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۰	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۳	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۱	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۴	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۲	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۵	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۳	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۶	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۴	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۷	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۵	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۸	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۶	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۹۹	تہذیب کے بزرگانی
۲۳۷	بزرگانی کے تہذیب کے بزرگانی	۱۰۰	تہذیب کے بزرگانی

صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون
۱۳۵	کلام غزل کے سرشار حلقہ جوئے پر ایک غزل	۱۳۵	صاحب غزل کی طرف تصنف کے قول دہی
۱۳۵	اور اس کا جواب	۱۳۵	لاہور دلا میں کی ایک غزلیہ
۱۳۵	کلام غزل کی بعضیت غ کے پڑنے کا شہ گئے	۱۳۵	شہ راج کی طرف سے غزلیہ کو دی کر دیہ
۱۳۵	پڑنے کو پڑنے ایک غزل کا کلام غزل کی طرف	۱۳۵	صداقت جھینے کی تعداد
۱۳۵	کے جواب	۱۳۵	عزیز بننے کے زنی بھنے پر ایک غزلیہ درسا کا جواب
۱۳۵	تکون زنی صفت ہے	۱۳۵	صفت قدرت کی عربیہ
۱۳۵	تکون کے رتی ہوئے پر جادو ہیں	۱۳۵	صفت صبح و شام کے اردن پڑنے پر غزل کے غزل کی
۱۳۵	اشتر کے نزدیک تکون اصل صفت ہے	۱۳۵	صفت ارادہ کے سہ کی وقت تہیہ اراد میں
۱۳۵	تکون کے ہر دہ ہوئے پر ایک اسناد تکون	۱۳۵	ارادہ کو قدر ہے جس کی اسید کی ارادہ کی
۱۳۵	تکون کے عادت ہوئے پر اشتر کے صفت	۱۳۵	سہ کا کہ ہے میں بھر صفت کی تہیہ ہے
۱۳۵	تکون کا جواب اور صفت ہوئے پر اشتر	۱۳۵	تکون کے مطلق صفت ہوئے میں اشتر در
۱۳۵	صاحب کا کہ ہے غزل سے تکون کے حدوت	۱۳۵	تہیہ کا حدوت
۱۳۵	تہیہ صفت کے اسناد کی کر دیہ	۱۳۵	صفت باری کے ذلی میں کلام کے کلام غزل کی
۱۳۵	تکون در تکون کے رہ سہی صفت	۱۳۵	کلام غزل کے موت پر دہیں
۱۳۵	تہیہ پر غزل کے طرف سے در دہیں	۱۳۵	کلام ایک ہی صفت ہے
۱۳۵	اشتر کے تکون کا میں سہی ہے	۱۳۵	کلام کے صفت و صفت پر ایک غزل کی
۱۳۵	سہ راج کی طرف سے اسید	۱۳۵	کلام ان کی اربیت پر اشتر کے در اشتر کا جواب
۱۳۵	تکون کے ہر میں سہ راج کا سہر کی کر دیہ	۱۳۵	سہ راج کا سہر کا اصل اقتاب کلام غزل کے ہر
۱۳۵	ارادہ کو کر دیہ باری کے ساتھ در زنی صفت	۱۳۵	در غزل میں ہے
۱۳۵	کہنے میں سہ راج اور کر سہر اور صفت	۱۳۵	کلام غزل کی باری در زنی تکون پر اشتر کا جواب
۱۳۵	کی کر دیہ ہے	۱۳۵	غزل قرآن پر اشتر کے اسناد کا جواب
۱۳۵	ارادہ کے اردن اور دت باری کے ساتھ	۱۳۵	غزل قرآن پر اشتر کا جواب
۱۳۵	تکون کے در دہیں	۱۳۵	رجل کے غفلت اسناد کے مختلف احکام
۱۳۵		۱۳۵	کلام غزل کا سہر تکون ہے اسہر
۱۳۵		۱۳۵	کلام غزل کا سہر تکون ہے اسہر

اعني الله واجتهل في ذلك ستر من نفس من هذا المعنى على غير المراد في ذلك المعنى
في نفس فصول هي سديد في عقد دافور. وفيما في نفس هي في نفس هو اصل في نفس
مع غايته من التفتة. وتهديب وسيد يتبع من حسن التظهير والقرينة. والاول
ان اشرحه شرح بعض بجملة. وبين محضته. وبين مطلوبات. وجهه مكتوب
مع توجيه الكلام في تفتيح وتبسيط عن المرام في صحيح. وتفتيح للمعاني في تفتيح
وتدليل في التلاسل. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح.
وهو في تفتيح. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح.
والله ما أدى الى ما بين يدي. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح. وتفتيح في تفتيح.
فهم الوكيل.

اور احمد صوفیہ کے مجدد اعلیٰ پیر عمر اشراف و ان کا کام کی عبادت اور عقائد اسلام کے فوائد کی
ترجمہ جسرا جڑی عظمیٰ انور جید انصاف ہے جو کہ تم کے ساتھ جو سو مسیہ، وہ دیکھو کلام جو شہو سال کی تار کچھوں
ور دم کی بھگتوں سے بھارت دلائے دلتی ہے۔ رہا یعنی ہے اگر اہمیت۔ مٹھا، سادہ کے پیشہ، اہل سنت
والہدیٰ عمریٰ کلا اللہ تعالیٰ دارالہم میں ان کا درجہ بلند کرے عقائد نامی یہ مختصر رسالہ اس میں کی روشنی
انوں اور فنی اوقاف اشراف ہے ایسی فضلوں کے ضمن میں جو دین کے لئے ماعین و رحیم ہیں، ایسی ہی
کے ضمن میں جو حق کے لئے جہاد و شہید ہیں، انتہائی کاشعبات، انتہائی ستر نظر و ترغیب کے ساتھ
قومیں سے مولودہ کو کہہ، مں کی ایسی ہر طرح کر دوں جو اس کا بہرہ مند میں، توں کو کھوئی دے اور اس کی مشکل بانو
کو واضح کر دے اور اس کی اپنی پہلی اول کو بھلا دے اور اس کی پوشیدہ افق کو کھلا کر دے، اور کو کھلا
کی جانب متوجہ کرے کے ساتھ اس کو تسخیر کرنے کے دوران اور مقصد برآمد کرنے کے ساتھ کام کو واضح
کرنے کے دوران درس کو تہمت کرے کہ تم انھیں بیان کرنے کے اور دہائی کی، رکھیاں ہیں
کے ساتھ ہمیں روئے پاک کہنے کے خدا اور مقصد اس کی نصیب کے ساتھ آپ نبیہ کے خدا
اور بارہ سے زیادہ مصلحت، میں یہاں کرنے کے ساتھ تجربہ میں حضور زوئے عارف کو عالمی کرنے کے
ساتھ گفتگو کا پسورہ کرتے ہوئے کلام کو خواہ دے، اور (طوبی) (دین) آتا ہر میں منہ کرتے ہے، دیکھا
کشی اختیار کر کے ہونے درمیان لای کی دونوں جانب اہمیت و روحی مقصد سے اور اللہ ہی صحیح اپنے
کی طرف رہنمائی کرے رہا ہے، اور اسی سے فطری سے حفاظت اور بات کی کوئی ہانے کی درخو مست ہوئی
ہے، اور وہ مجھ کو کافی ہے اور وہ ستر کی کار ساز ہے۔

تشریح مشائخ شریعت کی میں سے جس کے معنی عربی اور راستہ کے ہیں، راہِ باسلام کے عرف میں شریعت سے دین اسلام مراد ہوتا ہے۔ اور یہی دوسرے کے ہر مسئلہ کو بھی شریعت کہنے میں شایع ہے۔ **نزل** علمِ شرعی میں شریعت کا یہی معنی ہر دوسرے

احکام علیٰ جمیع ہے۔ علم و شرع کے خوف میں حکم سے موافقہ نہایت ضروری ہے۔ کلام ہے جو ہر دین کے کسی
نفس کا ملبہ کر کے کسی محل سے نہیں منع کرتے۔ کسی نفس کا ختم نہ کرے۔ یہ خلیفہ بر اولیٰ و مسائل فقہیہ
الصنفہ میں کی مثال لا ینفوا جہت اختلاف کی بنا پر۔ یہ صنف فقہی مسطور ہے۔ یہ ہر جہت و اقوال کے
مزدیک علم الشرائع سے اصولی نہ و علم احکام سے ذریعہ لغو مزید یا مادی بعض کا ہے۔ علم نہایت
وہ کام موم مراد ہیں جو شرع کی طرف منسوب ہیں۔ مثلاً تفسیر حدیث و غیرہ۔ اور علم احکام سے اصولی لغو
اور ذریعہ لغو مراد ہیں جو شرع کی طرف منسوب ہیں۔ مثلاً تفسیر حدیث و غیرہ۔ اور علم احکام سے اصولی لغو
اسد حق کی ذات و صفات کی معرفت و دلائل کے ساتھ حاصل ہونے سے درجہ اعتباری ہے۔ جب تک
انہ نفس کی ذات اور صفات کی معرفت حاصل نہیں ہوئی۔ اس وقت تک حیوانی معرفت حاصل ہوئی۔ قرآن
و حدیث کی، اللہ نہ اصولی نہ ذریعہ لغو کی معرفت حاصل ہوئی

[illegible][illegible]

عقاب حبیبؐ کی معرکہ جوں کے معنی مللت اور سیاحی کے منہ۔ فرس عقابؐ

ہے **اعضال المضرط** لطیف۔ بہاری نے طیب کو عاجز کرنا بھی ہماری علاج ثابت ہوئی۔
 غلبہ فطریہ بھی مصنف اور دیگر علما کی بات بیان کرنے کے بعد کہو نہ شریح کا طریق اس کتاب
 میں یہی ہے کہ پہلے مصنف ورد دیگر علما کی بات بیان کرتے ہیں، اس کے بعد ان کے نزدیک جو بات حق
 ہوتی ہے اس کو ثابت کرتے ہیں، تحقیق مسائل کو دلائل سے ثابت کرنا، تدقیق دلائل کے مقدمات
 کو ثابت کرنا، اور اس مقدمات پر لارہ ہونے والے اعتراضات کو دفع کرنا، نہ ہید، ایسی باتیں ذکر
 کرنا جن پر مقصود کا کھانا توں ہر

کتاب المقال۔ م. ز. اعراض مراد ہے۔ اختلاف، انما انصار ہم ہم میں محض جو
 اعلیٰ الاکام، شریعت، نبیہ، ما و علیٰ بکیہ، العمل، ذلستی، ذریعہ، و تکتیہ
 و مسہما، یستلزم بالاعتقاد، ذلستی، اصلیت، ذاعقادینہ، و علمہ، المتعلین، بالاولیٰ یستلزم
 علمہ، انشراح، و احکام، بہ، تہد، لا، تسفاد، الامن، جہتہ، انشراح، ولا یبین، الفہم، ہ
 اطلاق، الاحکام، لا، بہ، و سادہ، علمہ، التوحید، و صفات، لہا، ان، ذلک، الشہد
 مباحثہ، و اشرف، مفت، صدد۔

جان و سید، حکومت شرعیہ، یعنی، خود میں، جو مل کی پیروی سے خلق رکھتے ہیں، اور انھیں فطریہ
ترجمہ اور علمہ کہا ہے۔ درجیں، وہ ہیں جو ملک سے خلق رکھتے ہیں، اور انھیں اصلیت اور اعتقاد
 کہا گیا ہے، اور پہلی قسم کے حکام سے خلق رکھنے والے کو مکمل المنہ، و الاحکام کہا گیا ہے، کیونکہ حکم
 شریعت کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں، اور احکام کو ملے جلنے کے وقت، ہر ان کی احکام علیہ کی طرف
 سبقت کرتا ہے، اور دوسری قسم کے احکام سے خلق رکھنے والے کو، علم، توحید، و صفات کہا گیا ہے
 کیونکہ یہاں توحید و صفات کا مسئلہ اس فن کا سب سے زیادہ مشہور مسئلہ، ہر اس فن کے مقصود مسائل
 میں سب سے زیادہ شرف کا حامل مسئلہ ہے

تشریح اشارہ رحمت، نہایت عبارت مدکورہ بالا میں، احکام شرعیہ، وہاں سے متعلق علم کی عقیم فرمائی
 ہے۔ و فیہ اس تفسیر کی ہے کہ احکام شرعیہ میں جو احکام ہر کو شریعت سے معلوم ہوتے ہیں
 وہ طرح کے ہیں بعض خود ہیں جو مل سے خلق رکھے ہیں۔ باہر ان میں کہ ان سے مقصود ہندوں سے کسی
 عمل، مطالبہ کیا ہے۔ جیسے شریعت کا یہ حکم کہ نماز روزہ فرض ہے کہ اس حکم کے ذریعہ ہندوں سے حاجی
 نماز روزہ کی ادائیگی مطلوب ہے۔ ایسے احکام کو مل سے خلق رکھے گی، وجہ سے احکام مجاہد اور اصولیہ
 کے علم پر سفر تاح ہونے کی وجہ سے، حکام شرعیہ کہتے ہیں اور جو مل ان احکام کے بیان سے متعلق ہے اس

اختلاف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر یافت کرنے پر تصور جو بننے کی وجہ سے ان دونوں علموں، علم الشرائع و احکام
 اور علم التوحید و اخلاقیات کو صدقوں کرے اور باب وار فصل وار مرتب کرنے اور ان کے سب سے کچھ شریعت
 اور کلیات کی شکل میں بیان کرے سے مستغنی اور بے نیاز نہ تھے، یہاں تک کہ مسلمانوں کے درمیان اختلاف و
 فتنے لارائے دینیہ و طغیانیہ نہ تھے اور یہاں کا اختلاف و درہمات و حر و پشت نصرت کی طرف و گون کا سنا
 ظاہر ہو اور سنے سنے مسائل اور مسائل کے دے میں علی و کے تادی اور ہر مسئلے میں علی و کی طرف اشارہ
 کا رجوع نہ تھا، علماء کرام نظیر استاد مال، جناب استاد شبہ اور فرید اصولی تیار کرنے اور سب و فصل
 ترتیب دینے اور دلائل کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مسائل بیان کرے اور عمر و صحت کو اس کے تمام سمیت
 تذکرے در حلقہ حق و احکام کو نہ میں نہ میں نہ میں، متبع کرے اور مذاہب و اختلافات بیان کرنے
 میں گستاخے اور اختلافی دے میں علم کا تفصیلی دلائل کے ساتھ و کام سمیت کی صورت عطا کرے، فقہ ہر ایک
 مورخ اور کے بارہ احوال کی ضمن صورت عطا کرے، جو مفید حکام ہیں، اس کا اصول فقہ نام رکھا، اسے فقہی
 دلائل سے لغات کی صورت عطا کرے اس کا نام کلام رکھا

تشریح اشارہ علیہ الرحمہ علم کلام اور فقہ کی حجت اور ان دونوں کی تادی و انیس منظر بیان کرنا
 ہیں جس کا خاص بہرہ کہ فقہ میں حضرت محمد کرم کے عقائد ہی کہ ہم سے اللہ صلی وسلم
 کی صحبت کی برکت سے جہنم میں کے عقائد ذاتِ موت سے قریب اور ہم نے کی وجہ سے مشکوک و شکات
 سے پاک تھے، اسی طرح اس دماغ میں سنی مسائل کی جس کا علم نزدیک ہیں مخصوص رہی، اور اختلاف بھی
 کہ پیش سے تھے اور اگر کوئی ناستہ نہیں ہی آیا کسی مسئلہ کی کوئی خلاف پراغوا ہے، فقہ ہر ایک
 درویش کر کے بنے علوک و دستجات در خلاف کارزار کر سکتے تھے جن کے علم کی گہری دیکھائی اور فہم
 وے صلی و گوئی و الامین در بعد از سرحد و وجودت کی بہرہ و انھیں مذکور و درویش و
 تادی کی جامعہ یعنی ملکی بعد میں جب صدیوں کے مابین اعتقادی فتنے و اغوا ہوئے اور ستر و درویش
 و درویش و غرض، غلہ پیدا ہوئے اور علماء و حقیر علم و دیانی ہوئے لی اور دعوت و خواہشات نفس کی حرم
 کو ان کا مہذب طہیر ہو، اسی طرح علم سے غفلت رکھنے والے سنے سنے مسائل کثرت سے پیش نہ تھے اور
 ان کے بارے میں علماء کے حراہت اور تادی مختلف ہوتے، اور ہر مسئلے میں ان کا علم کی طرف رجوع
 ہوتا تھے، انہیں حضرت کو منہ نقالی سے نظروا استاد مال کی صلاحیت مرست کر انھیں انھوں نے جہاد
 و متباد کر کے دونوں فہموں کے مسائل کو مدلل کیا اور ان پر وارد کئے جانے والے تنبیات و اعتراضات
 کو ذکر کر کے ان کے جوابات دئے، اور جس علم سے شخصیت و لائق کے ساتھ احکام علیہ کی صورت مائل

زبان مشہور تھا اور سب سے زیادہ نزاع اور جدال کا باعث تھا۔ یہ سن تک نہ بھڑکا ہوا تھا۔
 اہل فن کو قرآن کے مخولوں پر لے کا فانی نہ ہونے کی وجہ سے قفل کر لیا۔ اور اس مسئلے کے علم سائنس مشہور
 کو ثابت کرنے اور مخالفین کو ممانعت دیا جواب کرنے کے سلسلہ میں کلام پر قدمہ میرا اگر تاسیے جو صحیح
 منطقی نہ مسئلہ کے لئے اور اس لئے کہ کلام کے ذریعہ سے کیے اور کھائے جانے والے علوم میں یہ علم اہل بقا
 ہے۔ اس وجہ سے اس پر اس کام کا طریقہ کیا گیا۔ پھر اس کے علوم سے متاثر رکھنے کے لئے یہ نام کی علم کے
 ساتھ فراموش کر دیا گیا۔ اور دیگر علوم پر اس نام کا اطلاق نہیں کیا گیا۔ اور اس سے کہ یہ محض بحث و مباحثہ
 اور جانہ میں سے کلام کو دینے والے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس کے بعد وہ علوم کی باتوں کے علم سے دور
 غور و فکر سے محض حاصل ہونے میں اور اس لئے کہ یہ علم دیگر علوم کے مقابلہ میں زیادہ نزاع و جدال
 والہ ہے۔ ۱۰ ہونا اور یہ علمی نہیں کے ساتھ کلام کرنے والے کی ترقی کا زیادہ محتاج ہے۔ اور اس لئے
 کہ یہ علم اپنے دلائل سے قوی کرنے کی وجہ سے اس کو گویا ریس بنی گوشت میں سے علم کلام
 ہی ہیں۔ جبکہ وہ کلام سائنس سے قوی تر کے منقہ کا نام تاسیے کر لیا۔ اور اس لئے کہ یہ علم اپنے
 نفسی دلائل پر مبنی ہونے کی وجہ سے جن میں سے متین آئیہ نفسی دلائل سے سوائے ہے دیگر علوم کے مقابلہ
 میں دل میں تیزی سے حرکت کرنے والا اور اس میں بہت کر کے دقت ہے۔ اب اس کو تاسیے کہ علم کلام
 کیا گیا جو کھانڈے مستحق ہے۔ وہ کھانڈے کے معنی زحمی کر تاسیے۔ اور یہی مفہوم میں کلام ہے

تشریح

سہ کورہ۔ ۱۰ عبارت میں شراج نے علم کلام کی تفسیر دیا جو تفسیر ذکر کرانی نہیں جن میں سے ہیں
 میں کہ علم سے کلام ہادی قاتی مر دیا سے بعض میں علم میں ات چیت بحث و مباحثہ
 اور بعض میں اس کے مشتق سے کھانڈے کا معنی معلوم ہے۔ اب میں ان کھول و حمد تفسیر کو تفسیر دار قمر
 کرتا ہوں

۱۔ متفقہ میں مکی کتاب میں اس فن کے مباحثہ کا عنوان "مباحثہ" فصل فی کلام کے
 بیان نے علم کلام ہوا کرتا تھا۔ مثلاً مسند اہلسنت و بہت کا عنوان "الکلام فی مناقب النبوۃ" ہی طرح تھا
 کے مخولوں یا غیر مخولوں پر لے کے مسئلہ کا عنوان "الکلام فی مسئلۃ خلق لقمان" ہو کر تھا اس
 لئے تسمیۃ الفہم بلطف شواہد مباحثہ کے طور پر اس کا نام کلام رکھا۔

۲۔ ولایت مسئلۃ الکلام اور اس فن کے مسئلہ میں کلام اہل کے مخولوں اور غیر مخولوں پر لے کا
 مسئلہ ایک زمانہ میں دیگر مسائل کے مقابلہ میں زیادہ شہرت کا حامل رہا۔ اس بناء پر تسمیۃ الفہم
 ہاں ہم متفقہ اجزاء کے طور پر اس علم کا نام کلام رکھا۔

(۴) ولایت بعد از انکہ جس طرح مسائل فلسفہ کے اثبات میں نظر و فکر میں خدائے کو پہنچانے والے علم کے تحت اہل عقل حاصل ہونے کے سبب تکلف نے اس کا نام متفق رکھا۔ اسی طرح احکام فلسفہ کے اثبات اور مخالفین کو ممانعت اور اسباب کر کے سبب ہیں اس کی حلاوت کلام اور بحث و مباحثہ کی قدرت حاصل ہونے کے سبب تکلف میں اس کا نام کلام رکھا۔

(۵) اہل علم و علوم میں سے ہر جن کے سیکھے اور سکھانے کا سبب اور ذریعہ کلام ہے، ہمارے ہر مذکر و عورت اس بات کے متفق تھے کہ تسمیہ اشیا با سبب سبب کے طور پر انھیں کلام کے ساتھ موصوم کیا جائے مگر چونکہ یہ علم چاہے کہ اس سے ذات، اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور ذات باری کی معرفت اول الواجبات ہے تو یہ بھی کلام کے ذریعہ سیکھے سکھائے جانے والے موصوم ہیں اور جو تسمیہ کیجئے کہ تسمیہ کے حصول کا ذریعہ بھی وہ سبب ہو تسمیہ، لہذا اس علم کے اول الواجبات ہونے کی وجہ سے اس کو کلام کے ساتھ موصوم کر لیا، اور کلام کے ذریعہ سیکھے سکھائے جانے والے دیگر موصوم سے اس کو دور رکھنے کے لئے یہ تسمیہ کے ساتھ خاص کر دیا گیا، اور دیگر موصوم پر اس حفظ کا اطلاق نہیں کیا گیا، اگرچہ وہ تسمیہ جنی کلام کے ذریعہ سیکھا اور سکھا یا جائے بھی ہو مگر یہ ہے

(۶) ولایت انہ متفق ہیں اور دیگر موصوم کتابوں کے مطالعہ اور جو رد و فکر سے بھی حاصل ہوتے ہیں، مگر علم و عقیدے کے درمیان کلام و بحث و مباحثہ ہی سے حاصل ہوتا ہے جب تک کلام و بحث و مباحثہ نہ ہو اس وقت تک کہ یہ علم کسی کو کلام حاصل ہو کہ ہے اور کوئی مشکل درمیان ہو سکتا ہے تو یہ کلام اس علم کے حصول اور اس علم میں جو کچھ پیدا ہونے کا سبب ہے اس لئے تسمیہ اشیا با سبب کے طور پر اس علم کا نام کلام رکھا۔

(۷) ولایت کنز اعلام و اغانی و نجوم تک اس علم کا تعلق اعتقادی مسائل سے ہے اور اعتقادی مسائل میں نزاع اور مخالفت زیادہ ہے اس لئے دیگر موصوم کے مقابلہ میں اس علم میں نزاع اور مخالفت زیادہ ہے لہذا درمیان اہل عقائد کی تفریق کی خاطر اس علم کو عقائد کے ساتھ کلام اور بحث و مباحثہ کی حاجت شدید ہے تو یہ علم صحیح ہوا، اور کلام صحیح الیہ ہوا، اور تسمیہ اشیا با سبب، نتائج طبع کے طور پر اس علم کو کلام کے ساتھ موصوم کر لیا۔

(۸) ولایت اعتقاد اولیہ، جس طرح سے کسی چیز کے بارے میں دو ادلی، پہا پہا کلام اور اپنی اپنی بات پیش کریں، اس میں سے ایک کا کلام صحیح برادر لیں ہوئے کی وجہ سے زیادہ قوی اور وزن دار ہو تو اس کے متعلق لوگ صحیح کے ساتھ کہہ دیتے ہیں کہ "کلام یہ ہے" "بات تو اس یہ ہے" وغیرہ ذرا تک

تو جس طرح اس شخص کا کلام ایسی دلیل کی قوت کی بناء پر اس بات کا مستحق ہو گیا کہ اسی کو کلام کہا جائے
اس کے بالمقابل دوسرے شخص کے کلام کو کلام ہی نہ کہا جائے کسی طرح یہ علم میں اپنے دلائل کی قوت
کی وجہ سے ایسا ہو گیا کہ گو بایں ہی نظام ہے و غیر علوہا کے مستفید میں کلام کہلائے سکے مستحق ہی نہیں
اور اس فن کے مسئلہ کی ایسی قطعی و درغلی دلائل سے ثابت ہیں جس میں سے میری کیا یہ قطعی دلائل
سے بھی پوری ہے اس بناء پر دل میں زیادہ افترا نثار اور عطری جاگزیں ہو جائے ہیں گو یا کہ وہ سینہ کو
چیرنے اور انحراف کرنے ہوئے نہا میں نہ جاتے ہیں لہذا اس طرح اس کلام کے ساتھ موسوم کیا گیا جو
کنجہ یعنی زمینی کوئلے سے مشتق ہے

قولہ حقیقاً بعض اصحاب خداوند اس سے مراد صیغہ ہون در معضم وغیرہ ہیں جو مؤثر کے
زبردست حامی تھے اور انھوں نے خلق سر کے مسئلہ کو کفر و کلام کا معیار بنا دیا تھا چنانچہ بہت سے علماء
حق کو خلق قرآن کا کمال زیورے کی وجہ سے قتل کر دیا اور امام محمد بن عبد ربیع رحمۃ اللہ علیہ کو سخت تیرد
بندگی سزا دی۔

قولہ ہذا کلام اللہ بناء یعنی مقدم میں کے کلام میں مسائل کا نہایت ایسے قطعی دلائل
سے ہو گا خاص میں سے بیشتر کی تیسرہ قطعی دلائل سے بھی پوری قطعی اور حق میں اللہ کی تیسرہ قطعی دلائل ہیں جنکی
اس بناء پر مقدم میں کے کلام کا کلام قطعی بھی کہا جا سکتا ہے

و معظم خلافاً مع الفرق الاسلامیۃ خصوصاً المعتزلۃ لاسیما اول فرقہ اسحاق
نواعی الخ و لا یریدون ان یقرروا علیہ جماعۃ اصحابہ رضوان اللہ علیہم
اجمعین فی باب العبادۃ و لا لان رتبہ ہم داخل فی عدل و اعتزل عن مجلس
الحس البصری رحمۃ اللہ یروان عن ارتکاب الذبیرۃ بفسر بعموم ولا حکم
و بقیۃ المذلتۃ بین المرئینہ نقول انہ قد اعتزل عننا کسواء المعتزلۃ و ہم
تکفوا انفسہم صحابۃ العدل و التوحید لقولہم فی جواب جواب المطیع و عتاب
الخاص علی اللہ خالی و لقی الصفات القابضۃ عنہ

اور مقدم میں کا یہ اثر تھا کہ اسامی فرقوں خاص میں سے سترہ کے ساتھ نظام میں نے کہ
ترجمہ وہ پہلا گروہ ہیں جنھوں نے عقائد کے باب میں اسی چیز کے موافق قولہ کی بنیاد رکھی جس کو
ظاہر سنت نے بیان کیا درجہ پر امام رضوان اللہ علیہم و جمیع کی جماعت علی پیار ہی اور وہ اہل ہوا
کہ ان کا سرور و اصل ہی عدا حق جہی رحمت اللہ علیہ کی مجلس سے الگ ہو گیا دراصل علیکہ وہ یہ بات

کہنے لگا کہ تم بیکسر و کامرنگب نہ ہوؤں ہے نہ کافر! ارے اس طرح وہ ایسا رنگہ کے درمیان واسطہ ثابت کر کے
مٹا تو میں صریح دھتکہ عید نے فرمایا کہ فوجی مہمت سے لنگ بڑی جاسو اس کا منظر نہ م رکھ
کہ یہ نہیں ہے خود اپنا نام صلیب اعلیٰ و شریف رکھا۔ اشد اندر پر طاعت کڈا کر کوئی سب اور تہنگ
کو عذاب دینے کے واجب ہونے کا تاثر جو ہے یہ ان نقاب سے صفت کہ میری لٹی کر کے دھسے

تشریح فقہاء و محدثین کے یہاں جس سے پہلے شارح مرنے لگا ہے قرآن و حدیث
 جو کلام بعد صاف ہے یہ خود پانچ سو سال کے علم کا وہ جس میں کتب پر علم کا ایک ایک
 ذکر کیا ہے جو ہر مفسر میں کو مروج و رائج و مرسل و منقول کا علم تھا جس میں سے
 ہر ایک کا ایک اور نسخہ ہوا ہے اس سے اس کے لئے میں کتب دست سے سندیں کالی خواہ
 سے ہر ایک کے کتب ہوتی تھیں ہر ایک کے لئے ہر ایک کے لئے ہر ایک کے لئے ہر ایک کے لئے

کے سبب غلامی میں مبتلا ہوئے۔ دے شہادت کے لئے گئے۔ کشتہ بھر مسلمانوں کی ضرورت تھی۔
 قومیہ و دلدلہ اب باہم اختلاف رائے نہ تھی۔ یہاں پر ۲۲۰ تھے۔ ان کو سب غلام
 کی موٹی کیے پڑے۔ ان کا انصاف نہ تھے کہ ہر مسلمان کو ہمارے کام میں لے کر رہتے
 ہیں جس کا ہدف غلامی ہے۔ عمل میں کوتاہی نہ ہو گا۔ میں یہاں تک نہیں جاتا۔ تو رات سے کہ
 کے برعکس ان غلاموں کا مدد ہے۔ عمل میں کوتاہی نہ ہو گا۔ میں یہاں تک نہیں جاتا۔ تو رات سے کہ
 ہے کہ اس کے جبر میں ایمان کی، ان میں رجحان اور چونکہ کتبہ بھی جہالت میں سے ہے۔ لہذا اس کا نزدیک کرنا
 غلط ہے۔ اس کا جو تدارک ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں بھی غلامی۔ سلام کی گندہ اور
 اس کو صحت سے کھڑکھار کر فرار دینے ہیں۔ اور لوگوں کے نزدیک مرتب کیا حقیقت یہاں
 کا وہ اپنی ترک کیونکہ وقت کے سبب یہاں سے حرج ہو گا اور کفر کی حقیقت بھی گزیر کے
 ہائے مہم کے سبب کفر میں داخل بھی نہیں ہو گا۔

اسی وجہ سے جس میں بھری رحمت فائدہ صحت کی مجلس میں ایسا مفصل نے سو کیا ہوا نہ دے دن سے میں
 لوگ کہتے ہیں کہ گنگا کیر دہلی میں ہی نہیں اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اہمال کے ہونے کوئے کسی بھی گاد سے
 کچھ نہیں نکلے گا اسباب بنے کہ مٹس کی بات کو حق کہیں تو حسن بھری رحمت فائدہ علیہ سوچے ہے۔
 میں اور حسن بن علی جو حسن بھری کے حلقہ ذہب میں شریک ہوئے تھے ان لوگوں نے کہ مرقب کیر دہلی میں ہے۔
 کا دراصل اس طرح اس نے کیا کہ لوگوں کے درمیان دوسرے نام کیا جس پر حسن بھری رحمت فائدہ علیہ سے زیادہ
 کیر بہاری جرح سے پیور ہو گیا۔ یہ خود ہی روز سے اصل میں تھا اور میں نے سبب سے سن کر اس میں

سائل بڑھ چکے۔ ان سائل پر اعتراضات طرز استدلال اختیار کرنے میں سے کوئی نہ فرمایا۔
 کچھ کہنے والے دینی اور دنیوی ہونے میں ان کی تعلیمات عقل سے قریب برتری ہیں۔ حشر کے مخالفین
 اور ان کے ہم مسلک علماء سے طرز استدلال کی طرف وہ ہمیں بڑی حق کا مقررہ نقطہ کے اثر سے
 شہد کا تختہ منہ پر تھا کہ اس میں محسوس ہی محسوس کی ہو کر وہی محسوس کی جاتی تھی اور اس طرح ہر شریعت
 اور مسلک صلح کی ہے تو قریب اور ہی تھی خود محمد نبیؐ۔ ان کے تادم کے گروہوں میں ابھر حضرات
 منبر کی عظمت اور خلف سے صوبہ ہونے سے امام محمد بن حنفیہؒ میں اس حال کر سیکے تھے ان کے
 بعد حاد میں کوئی طاہر علی شخصیت پیدا نہیں ہوئی۔ اس میں جو رتبہ بدل کا مل کر رہا ہے اس سے سب سے
 ایسی شخصیت کا دعویٰ جو کتاب و سنت پر کامل عبور رکھتے تھے وہ شخصیت کے گلی کو بے محسوس
 ہو۔ اندھانے نے سچ پر اس شہری کی عقل میں رد و مانع شخصیت نظر دہلی جن کا نام و محل میں لا
 لہا کا نام حاصل ہے۔ منتہی میں بعد میں پیدا ہونے متوجہ جہاں میں رہا حضرت۔ اسی شہری
 نفس سے ہونے کی وجہ سے شہری کہانے میں نہیں ہیں ان کے والد اسماعیل کا انتقال ہو گیا تو ان کی
 والدہ نے وفات کے متوجہ منکر اور مذہب اعتراض سے۔ اس مسئلہ کی اولیٰ منافی سے نکاح و راسخ کو
 انہوں نے ان کی ایک آفتوں میں غریب پانی کو بی بی علی کا صاحب مدینہ در مصنف عرب تھے گزریں دیلی
 پر بعض قصص میں ان کے والد علی بن شیخ و عمر شہری منشی۔ ان درود صاحب تھے جو علی بن
 شاہد میں ان کو تھے بڑا حدیث تھے۔ طبری قرآن شافعی تھے کہ وہ مذہب اعتراض کی حجت و اثبات
 میں لہجہ مستوحش علی حدیث سے محسوس کر کے تھے مقررہ کو ان سے کتاب و سنت کی حجت :
 اشاعت کا کام لینا تھا۔ چاکر وہ واقعہ میں۔ بھوت رح نے درود : وہ اسی واقعہ سے شرح ابو الحسن
 اطریشی کی رد کی کا ذکر اور اوائلی تفصیل اور میں کہیں مہربان ہے کہ حشر کہتے ہیں اصحاب فضل
 میں بعد کے حق میں جو جبر مفید اور سب پر اس کا کہہ سکتے تھے یہاں سے جمع ہو الحسن کو مستحق
 اس کا کہہ پر کہہ ہے علی بن ابی اسحق نے جس سے ابو علی جہاں سے چھاکا کہ ایسے نہیں ہیں
 کے دوسرے میں کو فرماتے ہیں جن میں سے ایک نے خدا کی عہدت اور اطاعت میں رہ گئی کہ ذکر مقام
 کیا دوسرے نے صحبت میں رہ گئی کہ ذکر افعال کیا فیصلہ کیا میں اختلاف کیا جیکوہ حاد منبر
 کا کثرت کی یہی سنا کہ کسی شخص سے کرنے یا کرنے کی بنا پر اس کو طبعی یا عاصی کہا جائے۔ تو ابو علی
 نے جواب دیا کہ اول کو حجت پر جواب دیا جائے گا دوسرے کو ہم میں مذہب دیا جائے گا۔ اور فیصلہ
 کو جواب دیا جائے گا مذہب
 یہاں اور ان کو حجت و عہد

منہج ابوالحسن نے پھر وہاں انگریزوں کے ساتھ رہ کر آپ نے مجھے بھی کپڑے نہیں پہنے دیے اور آپ کے
 حکام کا کٹ پر عمل کرنا اور آپ کے ملامت گزار مندوں میں مل کر حرکت میں داخل ہونا تو دنیا
 کی جواب دہی تھے۔ اعلیٰ جہانی، اگر ستر کے درجہ اصول کے ساتھ کو مہربان بن کر وہاں کے حالات نہ دے
 فرمائے گا کہ مجھے شہرے والے میں سمجھوتہ کا فرق ہو کر میری ماموریت کرے گا جس کے نتیجے میں جسم میں دھنوں
 ہو گا اس لئے میرے حق میں صبح و رات میری حاکم تو نہیں ہی میں ہوا؟ منہج پر جس نے پھر سوال کیا کہ اگر وہ
 کے لئے کہ اسے رہا ہے مجھے بھی بھیجی ہی میں کیوں نہ مار دیتا کہ میں آپ کے احکام کا کٹھن ہو کر عرض میں
 کی وجہ سے عامی ہو گا اور جسم میں۔ اعلیٰ ہو گا اس پر اس قدر کہ اسے کیا جواب دہی تھے پر سوال کیا کہ اعلیٰ
 جہانی مامور ہو گئے ہیں اسی وقت سے منہج پر اس کی نسبت ہو۔ عقل کار دہ علی پہنچا ہوا۔ اور انہیں
 احساس ہو گا کہ وہ سب ذہن کی ذہن پر حقیقت۔ وہی ہے جو صفا پر کم۔ یہ کہ ملک ہے۔ یہ
 چالیس سال تک ستر کے مدد سے اور اعتدالات کی حمایت و تبلیغ کے بدلتے دھن میں اس کے لئے
 بنادات پیدا ہوا اور جامع مسجد کے ستر پر چڑھ کر ملاں کیا کہیں اب تک مڈی نہا میرے طار طار
 تھے اب میں اس جانک سے تو بہ کر سوں۔ آج سے سیرا نام ستر کی تردید اور اس کی کردہوں کا اہتمام ہو گا
 چاہے کسی روز سے وہ اپنے سفید کے ساتھ مدینہ و سنت کے بیان کردہ اور احکامات کے اعتدال
 کردہ طریق کی حمایت و شاعت میں لگ گئے اس بنا پر یہ وقت دہل سنت و جماعت کے نام سے
 موسوم ہوئے۔

اسی زمانہ میں دینے، ملار کے ایک دوسرے علانہ مادہ حاضر میں یک دوسرے عالم شیخ و ستر
 مامور ہی نے علم کا کل طرف توجہ کی، انہوں نے حضور زائد و عائد ایسے التزم کہ جو ستر کا نام کا جز
 بن گئے تھے خارج کر کے کیا سمیت و تبلیغ کے طرز کو زیادہ متدن۔ یہ دینے دیا اس طرح
 سنت و الجماعت شری اور انگریز ہو سکتا فکر میں بن گئے منہج پر انہوں نے ترقی دہی غنی منہج کے
 لحاظ سے غنی تھے جس طرح منہج ابو الحسن، ستر نامی تھے اس مادہ پر اصول و عقائد میں متافعی علماء
 و حکمیں اشرفی بھی بطرح غنی عود و حکمیں۔ علوم انگریزی میں ستر اور عربی کے درمیان افتادہ جہان سے
 دیندوں نے میں مختلف یہ ستر کی تکرار زیادہ سے زیادہ تھے یہ بھی ستر میں اس افتادہ غنی سے

دقت لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وحاشي ذهاب الاسماء من
 وحاولوا ليرة على انما سميت بها مع اسماء الشريعة، فخصوا ما كان كشيء
 من الفلسفة، فباعتبروا ما صدقوا به، فاستغنوا عن نقلها، وهذه حجة في ان

درهمایه معظمه الطبعات والنفوس و ما صرفی رضایه حقّی کادر یسیر
عن الفلسفة نور متعالیه علی السحیفه و هذا هو کلام من تألیف

[illegible][illegible]

محول وقوعہ سرحدیں اسلامی سے نہ ہونے لگیں۔ جس میں یہاں جو حسن کی شان تھا۔ وہ بوجھ
مستور بھی رہی گئی۔ بعد میں تو سچی مٹی خرید کر یہ دکھانے لگے کہ یہاں کے عجب معائنات ہیں۔ یہ قوسلہ ہے۔ یہ ہاتھ میں
اس کے کہ میں آئیے یہ مسئلہ ہو گئے۔ اور اس محول کے فلسفہ کے بھی مطلب یہ ہے۔ محول کے آگے اور
ان ہی کی قربان اور اسطاعت میں بحث کر کے ہر آدمی عقائد کے عقیدہ و عقل دونوں کے مسئلہ میں حوصلہ کو
تائید کر کے کار و دعا میں مقصد سے انھوں نے کہا کہ میں کالی مسجد مبارک اور قوس میں مسجد کے آئینہ
کا پرستار ہوں اور ہر زبان ملک کے شعیت اور انبیاء کا حصہ ہے۔ یہ جیسا کہ کا بھی حصہ ہے۔ حکام میں
داخل کر کے اس کو اس میں بھی دہرا کر اس میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوئی مذہب نہیں ہے۔ عقلی ہے۔

[illegible]

امتنعوا ولا تكلموا بقوله الا بكف يتصور انهم يحذرون من ابحاث واماس المشرع

ترجمہ اور سہولت و تسفید میں کاظم کاظم ہو یا شاہ فرید کاظم وہ تمام علوم سے و یادہ شرف و بزرگی والا ہے
 جو کہ اس کے احکام و سرکاری کتب و در علوم دینیہ کا مہر و ہونے کی وجہ سے وراہی کی مصلحت کے
 مدد سے عفا ہوئے کی وجہ سے احمد علی کی ویت دینی اور دینی سہولت کا و ہونے کی وجہ سے اور
 اس کے یہ ہیں، یہی قطعی نہیں ہونے کی وجہ سے جو یہ سے عیشی یا کہ بعضی دراز سے ہی ہوتی ہے اور
 سہولت سے اس کے بارے میں جو طعن و ایراس کو یہاں کہنے سے جو مصلحت انھوں سے وودیں یہ فیصلہ
 ہونے والے درخت چھان کہنے سے فائدہ ہونے والے اور مصلحتوں کے اعتبار سے کہ کار اور درخت سے والے
 ورفیق احمد کی غیر ہونے ورنہ کیوں نہیں اور یہ کیوں نہیں اور ہونے والے سے ہے کہ یہ ہے
 جو مصلحت انھیں اصل اور حکم نہ عین طریقے کیے رکھا ہوتا ہے۔

تشریح: مذکورہ علیہ رحمت نے غارت خوردہ الامیر محمد لکڑی کی آماج و جود تعلقت و ذکر نام میں ۱۰۰
 من اعلیٰ مرتبہ علیہ کی جہ ۱۱۰ مفید دے جس کے پیل کا کل ٹھکانہ ہے کہ نگاہ حکام و سربراہ محمدی
 فیصلہ کا وجہ اس وقت معلوم ہو: جو تہا ان احکام کے عطا کرے، لے اور لے لے دے جس میں مذکور رسول
 کی معرفت حاصل ہو اوقات و ممبر کی معرفت لکڑی کا م سے حاصل ہو تو سے ۱۲۰ نامہ طور میں شاہیہ
 حدیث لغہ اور تصوف و جہ و کاسرہ: ہے کہ گو کہ یہ سب معلوم ذات جاری صنعت بادی اور موت کہ
 معرفت پر موقوف ہیں جس کا ذریعہ عمل کا م ہی سے ۱۳ نمبر کی قطبیت معلوم کے اعتبار سے ہے کہ گو کہ
 علم سے معلوم ہونے والے مسائل اسماعیلی عقائد میں جن کے عرب و اعراب میں رہنے کی کئی آیتیں
 (۱۴) چرخی قطبیت غایت کے اعتبار سے ہے جو ایک (دنیوی و دینی) سے جہاد و جہاد سے ایسا جو کہ
 بغضیت رہنے کے اعتبار سے ہے کہ تہہ اس میں جس کی کائنات جہاد و اعراب قطبیت کے اعتبار سے ان
 میں سے بیشتر کی تفسیر غلطی و زلی کتاب و سنت سے بھی ہوتی ہے

قوت، وفاضل علی السلف، وپایا سوئے فخر کا جوہر ہے کہ حب علی کا جس قدر وجود و شرف و فضیلت کا اس سے پہلے فاضل نے اس غریب مرثیہ اور اس کے پہلے کرتے سے برحق ہیں وہی اس قدر امام ابو یوسف دے جس و کلام کو زہری کہلا اور مرثیہ نے ہر جا کہہ دیا ہے علماء کلام سے۔ اسے یہ ہے کہ اس مسیوق پانی کو اور اسی جوش پر سوئے کہتے تھے ہر اس میں غم و غصے اور سادی کرتے تھے کہ یہ کتاب دست کا چھوڑے و اولی کی ستر ہے وہ نصرت کرتے ہیں کہ جو کہ کوئی شخص اہل علم و سحر کو دیکھ جائے تو نصرت کرے تو ظلم و کلام میں وجہ نہیں، و دخل نہ ہوئے غم و فحش کے ہر

دون شاد کیا تھا کہ دونوں کے درمیان حقیقی اور حقیقی کے فرق و تمیز کی وجہ سے ان کے لئے یہی حکم کا خلاصہ ہے کہ حقیقت
مصدر و غایت ہے جس کی نسبت مشارک ہے یعنی غافل اور مغفل دونوں کے فعل میں شریک ہیں اور ہر ایک
کے حامل و معمول ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس طرح وضع و حکم دونوں میں حقیقت میں شریک ہیں۔ ہر ایک
مطابق ایک سر ہوا بھی ہے اور مطالبی و دفعہ دہ بھی اس میں حقیقت کا اعتبار و تعلق کی جانب سے ہوا
ہے اور یہی مطابق ہے کہ ان کے لئے اس کے حکم کے تحت ہونے کا مطلب ہے کہ وہ غافل و غفل کے مطابق ہوں۔
اور صرف میں حقیقت کا اعتبار و تعلق کی جانب سے ہوا ہے اور حکم ہی مطابق اور اس کے ساتھ اور حکم کے
مصادیق ہونے کا مطلب ہے کہ حکم ہی کے مطابق ہے۔

فی مثلہ: جو کتابیں ہیں۔ کہ خاص کر وہ مراد سے جسے اپنی ہیئت و جماعت کہ جاتا ہے۔ اس
مناہیت اس موقع پر بعض دوسرے گروہوں کا جہلی تہذیب و انانہ نہ ہو گا۔ یہاں تو یہ کہ معلوم ہوئی
کہ ان کے لئے سب سے بڑی حد تک اس کا سب سے بڑا گناہ ہے اور عداوت کرنے ہے جس کا ایک
عرب نظریہ متعلق ہے اور دور و دور پر ہیست و لا بد ہے۔ سب سے بڑا طریقہ اختیار کرنے کے لئے کہ کسی
سادہ سے دہشت ہونے کو وہ نکلیں کہلاتے ہیں اور اگر کسی دہشت وادی سے وادیوں میں تو مشائخ کہلاتے
ہیں اور دوسرے طریقہ اختیار کرنے کے لئے کہ ان کی روایت اور دوسرے حکم و تہذیب کے خلاف کرتے ہیں۔ تو
وہ صورتیں اور صورتیں کہلاتے ہیں۔ کذا فی حاشیہ و مصادیق تفسیری۔

حقائق (استیلاء حقیقت) حقیقتہ الثانی و ماہیتہ مادیہ الثانی۔ ہر دو کا لفظ انسانی
لا لہاں بخلفہ منہ صلا حلا۔ والکے کتبہ مایہا کہ تصور و لا انسان حید و صلا
وانہ من العیاض۔

ترجمہ: حقائق استیلاء انہیں اس کی حقیقت اور اس کا بہت دور و چہر ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ
جیز و چہر ہوتی ہے جسے یہاں مطلق انسان کے لئے ہر فن و صلاک و کتاب جلیان
ان چیزوں کے کہ جن کے بغیر بھی انسان کا تصور ممکن ہے کہ وہ غرض میں سے ہیں۔

تشریح: شاعر و حمد مدحیہ نے حقیقت اور ایمان کی ایک ہی بات پر ذکر کر کے اس بات کی جانب
اتحاد کیا ہے کہ حقیقت اور ایمان کے درمیان کوئی حقیقی فرق نہیں ہے۔ نارنج کے قول
کی وضاحت ہے کہ حقیقتہ الثانی و ماہیتہ مادیہ ہے۔ وہ مادیہ ہے۔ وہ مادیہ میں حزن
بہت کے لئے ہے اور وہ مجبور و یکتا فعل کا نفس و عذوں کے مشق ہے۔ وہ الشوق فعل کا نفس
عذوں کا اسم ہے اور یہی لفظ ہے غیر موزون ہونے کے لئے ہے اور دوسرے لفظوں میں کا راجع لفظ

ہے کیونکہ یہ بہت زیادہ محتاج تاویل ہے اکثر اصناف کی وجہ سے کہ شعری شعری کا معنی ہے شعری
 اکن شعری و بعضی میں میرے آج کل کے اشعار زمانہ معنی کے اشعار کے مثل ہیں پڑھنے کی وجہ سے
 میری عقل متاثر ہوئی ہے اور میرے شمار کی بلاغت پر اہل علم پر ہوتی ہے کی وجہ سے متاثرہ ای میں نہیں
 اس لئے بہت زیادہ محتاج تاویل ہے اور شعر میں ایوان کے معنی میں ایک کیفیت بیان کی ہے۔

فلک زری ما خضر عدلی ذم عیبی و فساد دی سری

مع اشعارت جارب فخر و نجب و شعری سری

۱۲ روزہ توضیح ہے کہ مسما بھناج الی لویاں سنہ کے نول پڑا کلام مصیبت کی ناکہ دم اور پڑ
 خواہ تفسیل کے لئے ہر جہت تکسیر کے لئے اندر بیان سے مراد ہیں اور شعر کے معنی پر ہر جہت کا حقائق زب
 ثابت ہے بلکہ میرے بعض دوسرے اشعار میں یہ جو سب کے وجود و ثبوت کا ذکر کرتے ہیں وہ
 کئے محتاج تاویل ہیں ہے اور دلیل میں کرا لکھا کلام ہے یہ جو کہ ہر جہت کی موثر آراء کا بیان کر دیا سو سب
 ہو سکتا بلکہ مفید ہی ہو گا اس لئے نہ نہ مایوس نہ نہ کلام مصیبت ہے۔

۱۳ نمبر کی توضیح ہے کہ بیان کے معنی تاویل کے ہیں اور عبارت کا مطلب یہ جو کہ حق و اوست یا اوست
 کلام مفید ہے بعض دفعہ ہر کسے خبر تاویل کی حاجت ہوتی ہے بحال ان بات ثابت ہے کہ ہر جہت
 اور بحث ان بلاغ شعری شعری کے کردار میں تاویل کا معنی ہے جس میں اس کو طابری حسی سے پہنچ
 چکا ہے۔

و تحقیق دلائل ان التبی ذہن کوئی لہ اشعارت مختلفہ بكون الحکم علی شعری
 مفید اب نظر فی بعض لہ اشعارات دون بعض کاں مس اذا اجد من
 حیث اسہ حصہ کان الحکم علیہ بالعبود الہیۃ مفید و لہ اذا اجد من حیث اسہ
 حیوان مطلق کان ذہن لہ

۱۴ اور اسی جواب کی تفسیر ہے کہ کسی کے مختلف اشعارت ہوتے ہیں بعض اشعارات سے اس پر
 ترجمہ کسی چیز کا حکم کا مفید ہے اور بعض اشعارات سے مفید نہیں ہوتا جیسے انسان ہے کہ سب
 اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ وہ ہر جہت سے اس پر حیوانیت کا حکم کا مفید ہوگا اور جب اس حیثیت سے دیکھا
 جائے کہ وہ حیوان مطلق ہے تو حکم لگا ہوگا۔

۱۵ مذکورہ جواب کی ایسے انداز پر تفسیر پیش کر رہے ہیں جس سے اعتراض و جواب کا مشابہی معلوم
 ہو جائے حاصل تفسیر کا ہے کہ ایک چیز میں مختلف تفسیر ملحوظ ہوتی ہیں بعض کے لحاظ سے

نہاں گئی رہا ہے کسی طرح نہ کہ ہر چہ ہائی وکالی ہوئی ہے۔ مثلاً خدایں، لڑے دے ہوا اپنے داخلی جمعیت
 چھوٹے دکانی دیتے ہیں۔ ارفی کے شہرے ناس کے ساتھ دکھائی دیتے ہیں۔ ایسی ہی کو جس کے ایک سب سے بڑا
 چکاری جو شہر تیزی سے گھر بہا ہے تو اس کا پیپر دکھائی دیتا ہے۔ چینی ہون ٹرن کے ہندو نے میں شیخ
 خدایں کو تیار کیا معلوم ہوتا ہے۔ تیر دن لڑیں میں بیٹھے ہوئے تھی کہ لڑے اس کے تار سے کھڑے دھرت اور کھلی
 کے ساکن کچھ شکر دکھائی دیتے ہیں۔ اس کثرت سے جس کے قلاذراک کر کے ادم و حیات کے ثبوت
 کا کئے علم و تحقیق پر مکتا ہے۔ اس طرح ضرور بات میں سے عیسائیت میں۔ راتیں کوٹ سے، قلعہ سے جس کی
 بہرہ بران کے ثبوت پر بھی، مٹا دیا میں کیا مکتا، مثلاً درخت اس غیب کے، ابھی ہونے کا مدتی ہے کہ جو خود
 کھانا میں ہو ضروری ہے۔ استاد اس کا اکو کرتے ہیں۔ مگر اس غیب کی بہرہ مت کے مدتی ہو کہ خود
 اپنے افضل اختیار کا دان ہے۔ اس میں اس کا انکار کرتے ہیں۔ غرض اس غیب کو یہی رہ دیتے ہیں کہ غافل
 کا اپنی دولت اللہ چھوڑ دیں سے کسی ایک کو ضمیر میں کے ترجیح دیا جان سے، استاد اس کا انکار کرتے ہیں
 برسیات میں اس قدر خلاف ان کے ثبوت پر، غرض کہ ختم کر دیتے ہیں کہ یہ مکتا ہے بہرہ مت کا دھرت غلط ہو
 نیز برسیات میں اس قدر ایسے شہادت ہر طرح میں جس میں کرنے میں نظریات کی حالت ہوتی ہے۔ اور مزاج
 نظریات میں اس کے کافی ہے۔ اور یہی ہو مکتا ہے کہ باوجود نظریات کے شہادتیں۔ جو اس کے میں بھی ہوئے
 موجب حسائیت اور برسیات کے ثبوت کا علم و تحقیق نہیں ہو مکتا جو ضرورہ دت کے قیام میں انوی مانے گئے ہیں۔
 تو اپنی ضرورت ثبوت کا ہر مادی علم میں ہو مکتا، اور جب ضرورہ دت کا علم میں ہو مکتا تو نظریات کا بھی علم
 میں ہو مکتا کہ نظریات میں میں ضرورہ دت کی طرح میں کہ ضرورہ دت کی کو ترکیب دیگر نظریات کا علم میں کہہنا
 ہے۔ لہذا ضرورہ دت کا میں لہذا علم میں، نظریات کا علم میں جو نے کہ مسترد ہو گا اور یہی وجہ سے کہ ضرورہ دت کے ثبوت
 کا علم میں نظریات کے ثبوت کا علم میں، بہرہ مت کے نظریات میں گزرتے سے ضرورہ دت

نہ غلط الحسنت فی الخط لا مباد جزئیہ، لا یالی الجزم بانہی باسقاء باسقاء سباب الفضل
 ولا خلاف فی السد بلی عدم لای، ولقاء فی التصور لای فی السداحة، وکثرة
 الارض من ضاد الاثار، انانی حقیقۃ یوف النظریات، والحق انہ لا طریق الی المناظر
 محکم خصوصاً، لا اور نہ، لا منہ لا یترقون بہ معلوم لایبت بہ مجهول علی نظر
 تدریجہم بالان، یعرفو او یخترقوا، وموسط اسم للحکماء الموثقہ والاعلام
 لمخترن، لان سونامنا اعلام، والحقکہ، واسطاعتہ لحرر واسطاعتہ، ومنہ
 انتقلت الخطۃ، کا شقت، عسفتہ من فیلا من، والحق الحکماء

[illegible]

میں نے شوق سے

تشریح: اگرچہ ان اوصیت کے ثبوت پر لازم ہے کہ درگزر دینے کا جو یہ دینے والا بعض چیزوں کے لئے
 میری اس سے عقلی ذہن کے علاوہ ہونا چاہئے یہ ایک تصور ہے تاکہ میری میری اس کا چھوٹا حصہ میری
 دوسرے چیزوں کا لکھ کر دینے پر میری اس کا دینے کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے
 میری عقلی ذہن کے علاوہ میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے
 وہ میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے
 میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے
 میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے
 میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے میری اس کے لئے

[illegible]

کی جاتی ہے، اور کہیں کی جاتی ہے اس کا ذکر نہ ہوا، اور کسی خط سے اس کا تذکرہ نہ کیا جاتا، ممکن ہے

قدولہ فیتھ میں دس سے زائد کسی طرف کا، مگر اٹھابہر فرار سے ہیں اس عہدیت کو کہتے تھے کہ
مجبور کیے طور پر اپنی بات نہ میں پس کر کے رکھوں گے اور اپنے کسی چیز کا "دراک" ہو جائے مثلاً ذاتِ امیر کے
ذرا مالور و اشکال کا قوت نہ کہ وہ جب کہ وہ دس کا قوت سامنے رہے نہ ٹھوڑی اور مدور کا۔
قوت، کھڑے کے درجہ "انفوس" کا قوت نامہ کے درجہ ذرت ذرہ قوت کا یہ سب زبانیات، حساس
کھاتے ہیں۔

[illegible]

اور رخصتی میں جانب موہ کا احتیال ہم سے وہ رخصتی عقد، رزم، کھڑے گی نہ آپ سے اپنی
عشرت سے کچھ کہ اسلام کی دین رخصتی اور آپ کا، "آپ اپنے چمنہ سے کہ آپ نے عمل کو کسی کے خلاف نہیں
ملک گراں نہیں اور اسلام کے دین، مل ہوئے وہ آپ کے لئے رخصتی میں دینہ پر رخصتی میں (موسم ذکرہ) اور
بالعقد آپ کا اعتقاد کہہ گئے گی اور آپ کہیں سے کوہم عقد دے گا۔ مہر کی دین دین ہے۔

کھراعت و سر کو راگردن اور حتی و سر کے جناح سے فیرا اعتقاد میں دیکھ کر کہتا ہے کہ: سارا کچھ شعلہ ہے
 یہی اصل ہے کچھ اگر کسی بشر میں ہو تو اس کا چہ دراک نام نہکت ہے اس کے ہمیشہ اس کے جانشین
 لوگ مرنے کے لئے تیار رہتے ہیں انہیں تک نہیں تو نہ کوئی اور رک۔ جسے ہی اس کے اعتقاد کہلا بیٹلی
 اور جو کہ اس کے اعتقاد و واقع اور جس کے خلاف ہے اس میں ہر اعتقاد اور کہہ چل کر کہ ہو گا اور کہا
 دے گا کہ اس کے لئے سر کے اعتقاد کے لئے (لاہور دیکھ) یہ منہ لائے

اور اگر حقہ دوا قیام اور عقل کے مطابق ہوئے۔ مگر متشکیک نقیب بھی شک میں مبتلا کر دے دلی کسی دلیل کے اعتباراً شک کرنے سے انکار دہ کر دے گی۔ اور ختم ہو سکتے تو سے قہر ہیں گئے چلے گی، شخص دھمکے لیے غلام کی انوار میں کہ جس کے ساتھ حسن یمن کے ساتھ کسی چیز کو ختم نہ ہواں مگر وہ مصیبت و عیب اس کی گئی ہے ساتھ ہی بیگم کو چاہیے کہ محال نہ ہے نقیب جب سے قلعہ ساز کو شک ہے اندر اس کے ساتھ اسی

اعلٰیہ دیکھ کر بلا کر ہی نہیں سمجھتا اسی عالم کا دوسرا قول آتا ہے، جس کی وجہ سے صلا اعلیٰ کی پوجہ ہے

اور اُردو غنہ دوا قح: دو شخص الامر کے مطابق ہے اور نہایت ہے کہ فیکٹیک مشابہت سے ذرا سی ہوتے کا احتیاط

شعبہ درکھتا ہے کہ یہ تصدیق بھیجیں کہہ دے گی۔ ایسا کہے یا نہیں اس کی تصدیق مندرجہ مشاہدہ نے ہی عقلی

صنعت سے لگتا ہے کہ خیر ایک ہی ہے درجہ بے ذہن میں اس کے علاوہ جہاں وہ کے چپ۔ جو بڑے کا ختم کیا

قریباً نصف ۱۴۔ غناؤں کے لئے لکھنؤ کے راجہ کے لئے رخصت کے موقع پر ایک ساتھ ساتھ ۱۵۔

ہے کہ شاہک مشفق بھی ملک میں مبتلا کرے۔ لیکن کسی دیہی کے ہٹلائے شک کہے سے دیکھ کر دھم بولے اور

جیسا اس زمانہ میں مذکور ہمارے شاہ و بیگم گنہگار تھے۔

اس نصیب و حصہ کا کھلا کر منہ کے ادراک کی رائے دہیں ہیں۔ ”یہ خصوصاً اردو سہ قصیدی پھر قصیدی

کی چار سیمن ہیں جس میں ہر ایک نفسیہ درجہ پر خود مہار کے علاوہ بعض تصدیقات میں بھی تین چار مرکب اور

فقیر پرست احمد لغوی غفر فیضہ کبریٰ

فکر و صاحبِ فنون کے لوگوں میں عقل ہی کو علم قرار دیتے ہیں اور جو اس کے بارے میں سوچتا ہے اس کو ہم میں سے نہیں سمجھتے۔

اور خطیبینِ حرم میں درِ غفل دونوں کے ادراک کو علم کہتے ہیں۔ لہٰذا غفل کے ادراک میں اتنا غفلت سمجھیں جتنی آپ نے

کو بعض کے نزدیک عقل کے دار کی ساری اضرار صحت ہے اور بعض کے نزدیک لکھ ہی، تمام عالم ہے۔

اس نہایت کے بعد ضروری ہے کہ کامل جسم کی تشریف دہ حق میں علم اس صفت کو کیا گناہ جس کے سبب

حسّی کا تئیں میں میں انکسار، پھر یہ ہے اور یہ انکسار حواس و عقول دونوں کے اور ان میں جو ہے اس کا

معلوم ہو کہ یہ نثریہ حوالہ درمغل دوروں کے دراک کوٹ قسبہ پھر لریہ مد کو رہی خط میٹھی محسوس

مختلف مطلق سے، اختلاف نام پر مختلف لفظوں، صورتوں، کلمات سے، اس کا، پر صرف مدلول، مطلب سے

خود کا تصور اور محدودی پہنچی اور جس میں اس کا نام ہوتا ہے در حقیقت فیہ یبیب عنہ جس کا نام اور تصور

میں یہی انداز نظر رکھ کر سب کو اس پر چھوڑ دیا

یوں دراک آجکال کے واسطے کہ وہ ہر امر دنیاوی کو سہارا بنی جائے یہی سب سے

خیاں اور مہمندانہ، عمدہ وغیرہ، مئی، نوکی بالہ کا جو کہ ہم سب نے بچہ خدا کی صاف حسی اور عقل

حرف جو کے لیے یہ کیا ہوا ہے کہ اس کا بعض مددوں کے لئے سرکاری ملکہ انسان حواس میں عقل کے درجہ متنا

کا در لکرا ہے وہ دین اسان سے نہیں و غلط کس سے نہیں کہا ہے) عبادہ میں داخل الانوار میں ہے

[illegible]

XX

[illegible]

فون، فائن، لند، سڈ، لیمن، سڈ، ٹوٹائی کی دست اس کے موٹے کھول میں کافی ہے۔ انڈیائی کو شہ

کاظم بوسے اور علی کے ساتھ اندھا کے مقصد۔ دس بی اسٹن س کے رہا۔ اس چیز کا مرناسیٹ

نولہرہ تھکے نامقزاد میں اسباب علم کے ہیں جس سے جڑے کی با مقزاد ہے اور صراط

کیونکہ غیر مستقر کی دلیل قیاس استدلال سے جس کے بعد کسی میں غار و غیبی میں کوہ شہر ہل رہی ہے

یوں سے شہر اگر میں کیا، کہیں یہ علم پہنچ کر منفرد میں سر سے۔ ہندوئیں کی شہر سے

ٹوٹی اور سب نہیں ڈنگو، علوم ہونے میں کے عدد کوئی اور سب علم میں ہے۔ ہر کے کہ ہاں بعد آئی

کے بعد وہ کوئی اور سب علم ہونے کی بھی اس وضع سے اس کے ہونے کے درمیان کو لازم ہیں

پڑتا ہے تو وضع سے جس سے ہر کوئی رہے۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

کئی اور سب ہو۔ اس کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

فون، وجہ اس کے۔ اس کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

غار، بڑا بڑا علم نہیں ہوگا۔ علم ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

نور ہو رہی ہے۔ نور ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

میں جبکہ وہ ظاہر ہو گا۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

ہے اس سے معلوم ہو گا۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

حوالہ دے گا۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

کا اور کہ کہنے میں عقل کا پورا اور ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

عقل کو مدد رکھتا ہے۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

تو یہ بھی ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

نصف اور غیر واثق الحواس والاحیاء۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

فی العمیۃ والی بخلق انسانی، ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

کا عقل والی کا ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

آخر میں الواجدان والوجدان، ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

انگریزوں کے سبب اور ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

ترجمہ | حالت اور ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہر کے ہونے کی ضرورت

تشریح قولہ قلنا

یہ طریقی سبقت کا جواب ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ جو تیسری شخص کی اختیار کرتا ہے۔
 اس پر کہ سب سے زیادہ سبقتی ملتی ہے وہ ضرورت میں اگر تین سے کام لیا جائے تو
 اس کی کمر لگانے سے وہ سبقت میں بھرتی ہوگا اور یہ ضرورت کا کام نہ ہوگا یعنی اور بھرتی ہوگا
 پر تیس نہیں ہے کہ اگر تین کی عدوت برسی ہے اور تین کے مقدم میں کی عدالت ال ہی چیزوں پر آگاہ کرے گی
 تھی جن کا جو تیسری ہو اور وہ اس درجہ میں ہر مفاد ملے گی۔

قولہ لا یسبغ الا بعدہ : یہ کاوش صراح کے بعد اس سبب علم کے نہیں ہیں مگر یہ کہ اس
 سے نفس سے بڑھتا ہے کہ اس کو اس کا بدلہ دے سکتا ہے۔ یہ نہیں کا جو وہ سبب تہا اور سبب
 وراثت ہے۔ یہ سبب بھی جہاں ہے۔ کہ وہ سبب قاضی کو ہر دو کو جب علم لازم ہو
 پھر خصل نے دیکھ کر کہ اس کی مودعات کا جہز حصہ خود دن سے نہیں معلوم ہوا ہے تو اگر اس علم کا سبب
 عقل کو بھی ضرور پہنچا تھا کہ یہ عدوت خود تہا اس کے کسی حد کا ہے۔ لیکن باقی سبب ہونا ہے کہ عقل جہز
 متواتر کے لئے گہرا اور اس کے منطق میں اس کے کو کمال داری تھی ہے۔ تو جو صراف کی بہت کو تہا
 کے پیش نظر اس کو وہ سبب اور وہ

اور نہ کہ اس سبب جس سے کہ در خیال وغیرہ کو نہ سہلے سہلے ہی مشائخے راہیک یعنی
 دلائل سے ثابت نہیں ہیں اور حد سبب خبریات حدیثات و نظریات کی تفصیلات سے ماں کا کوئی قاضی
 ہے ان سے کیا کسی ہے جہاں سبب کا مرجع عقل ہی ہے اس بنا پر عقل کو تیسرا سبب علم ضرور دیا ہوگا
 میں نفس نہت سے اس حد سبب دلائل نہت کے ساتھ حد کے احکام سے اور خبر ہوتا ہے خبر اور
 نظریات میں از قبیل مقدمات کے واسطے سے اس کا سبب ملے ہے۔

قولہ تَجْعَلُوا الشَّيْءَ : اس سے جسے عدالت میں نہت کا قول۔ تَسَالُفُ شَيْءٍ اَوْ تَعْلُفُ
 ہے اور معلوم سببائت خبر وہ اس کا طرح ظہار ہر کسی کی تفصیل کرے اس میں پہلی مثال
 وراثت کی ہے دوسری مثال جہز کی اور تیسری حد کا کہ جو تیسری اور تیسری نفر کی ہے
 وہ اس جمع سببائت میں ہی انصاف العاشق محسوس۔ محسوس ان العاشق حکام یا انصاف
 بوجود وہ : وَمَا الْعَوَاقِبُ لِبَطْنَةِ الشَّيْءِ تَتَبَعُ فَلَا مَفْعَةَ وَلَا قَسَمَ وَلَا لَدَّ عَنِ الْاَصْرِ
 : سَلَامَتُهُ اَلْمَتَّعِ وَهَذَا مَوْعِدَةٌ فِي اَصْحَابِ الْعَدُوَّتِ لِي مَقْصُورٌ عَلَى اِيْضَافِ
 : بِنْدِ الْاَصْرِ بِطَرِيقِ وَصُولِ اَصْحَابِ الْاَصْرِ اِلَى اَلْمَتَّاعِ بِحُكْمِ اَلْاَصْرِ
 : لِي بِنْدِ الْاَصْرِ لِي اَلْمَتَّاعِ

الغیر الصدق، فوصف دینی، عنہا حدیث الصدق بالائف، فثبت.

اور جبر صدق بھی وہ چیز جو واقع کے مطابق ہو اس سے اگر جبر ایسا کلام ہے جس کی نسبت کہنے کے لئے کہ

تکڑا جبر ہے۔ مارج بڑا وہ نسبت مذکور کی اس طرح کے مطابق ہو اس صورت میں خبر صادق ہوگی یا دراصل مست
کاذب، مارج کے مطابق نہ ہو جبر کاذب سمجھا جاتا ہے اور کذب اس فقیر کے مطابق ہے کہ اس وصف میں سے
ہوئے گئے اور کبھی صدق و کذب کا مطابق نہیں نسبت تہذیب کی یا کسی کیفیت (جیسا کہ یا سلب) کے ساتھ جبر دے
کے معنی پر، جو جبر کیفیت (جیسا کہ یا سلب) کے ساتھ نہ (یعنی لا مرضی) شخص سے بھی ایسی نسبت نہ
ہو جبر و جبر واقع کے مطابق ہو اور صدق ہے، یہ واقع کے مطابق ہو، سو یہ کہہ سکتے ہیں صورت میں صدق ہو
تکڑا کہہ کے اصل میں سے ہیں گئے ہیں کی وجہ سے جبر فقیر دل کی رو سے صدق اور کذب غیر کے وقت
میں سے ہی یہ فقیر ہی کی رو سے جبر ہے، اور یہ کہہ سکتے ہیں جبر صدق کی ترکیب و صیغہ کے تحت
ہے اور جبر میں نہ جبر صدق کی ترکیب اصناف کے ساتھ آئے

تشریح قولہ 'الظاہر صدق' اور جبر صادق کی تفسیر ہے اور واقع سے مراد نسبت صادق ہے

یعنی خبر صادق وہ جبر ہے جو نسبت صادق کی صورت میں ہوگی اور اس طرح اصناف تہذیب کے قول
فان عند کلام لیکن نسبت تہذیب کے مارج کے ساتھ جبر ہے، مارج اس کا ہے کہ جبر صدق سے کلام میں
جبر کی نوعیت و صفت نسبت دوسری چیز کی طرف ہوتی ہے جس کو نسبت خارجی کہتے ہیں، یہی طرح خارجی میں بھی
جبر کی نوعیت دوسری چیز کی طرف ہوتی ہے جس کو نسبت خارجی کہتے ہیں، یہی طرح خارجی میں بھی
خارجی کے مطابق ہو یا کسی کلام میں ترکیب کی دوسری شے کی طرف ہوتی نسبت ہے تو خارجی میں بھی
اسی طرح دوسری شے کی طرف ہوتی نسبت ہو جبر صدق کہہ سکتے ہیں مثلاً، میں جہد ہے یہ کلام ہے جس میں
آسمان کی طرف جبر کی نسبت ہوتی ہے اور جبر صدق میں بھی جہد آسمان کے لئے نہیں ہے، درحقیقت اس طرح
اس کی ثبوت نسبت ہے و نسبت کلامی نسبت خارجی کے مطابق ہے اس اور سے بخلاف آسمان جہد ہے
جہد صدق ہے اور اگر آپ نے کہا کہ آسمان جہد نہیں ہے تو اس میں نسبت کلامی بھی ہے حکم و رو میں سمجھنا
ظرف جہد کی نسبت ہوتی ہے اور جہد آسمان کے لئے ثابت ہے اس پر آپ کا قول آسمان جہد نہیں ہے
غیر کلام کہہ سکتے ہیں، اسی فقیر کی رو سے صدق و کذب جبر کے اصناف میں سے ہیں گئے، درجہ خبر صادق
و کذب کہہ سکتے ہیں

قولہ 'وقتی بخلاف' معنی الاخبار عن النبی علیہ السلام، ولا علیہ السلام، یہ صدق اور
کذب کی دوسری تفسیر ہے اور انہی سے مراد نسبت خارجی ہے درحقیقت سے مراد نسبت خارجی و سلب ہے اور

یہ فیض خود اس کے لئے تھا جس کے دوسرے پر کہ اس سے حاصل ہونے والا غم مردی ہے اور یہ اس لئے کہ یہ فیض
و حسب شداد انجی اور اسناد ان کے صاحبیت نہ دیکھے و اس کو بھی حاصل ہوا ہے مگر ان سب کو حاصل ہونا
ہے صحیح و حق انساب اور ترقیب عقدا ان کے کوئی شہد نہیں ہوا

تشریح

قولہ: یعنی شداد ان اس عبارت سے اشارت تخریر و تزلیم شہد نہیں ہے بلکہ
اس کا یہ ہے کہ ان کے کسی کام کے دفعہ کے ساتھ لگا دہرنے کے بعد جو کچھ مرگی و لطف

کے ساتھ ہے اور یہ ہے کہ ان کو بھی ہے اس پر اس سے خبر نہ آئے ہیں

و بعد از انکہ انہی میں سے کسی کو بھی خبر نہ آئے ہو جس سے ان کو ان کی رہائی پہلی جرح کے منق علی ملک
ہوئے کا تصور ہو گا جس کے سراسر پر اعتراض وارد ہو گا کہ زیادہ سے زیادہ ان کا منق علی ملک پر ہوا حال ہو گا
اور ان کا تصور ہو سکتا ہے اس قدر اعلیٰ و ذلیل کر کے کہ ان کے لئے نہایت ضروری خبر نہ ہو کہ ان کا منق علی ملک
سے کی جی منق علی ملک کے منق علی ملک کے لئے تیار ہو

قولہ: بعد از انکہ انہی میں سے کسی کو بھی خبر نہ آئے ہو جس سے ان کو ان کی رہائی پہلی جرح کے منق علی ملک
کا کوئی میں خود ضروری ہے انہیں صاحبیت سے حضرت تدریج فیض کرتے ہیں کسی نے جو کی نقد و منق
کی کسی نے بارہ کسی نے میں کسی نے جو فیض کسی نے مسترد ہو کر ضروری قرار دیا مگر بعض کا کہنا
ہے کہ فیض لطف ہوا بلکہ فیض نہیں ہو سکتا بلکہ فیض کے خبر دینے سے بھی ان کے بھیج ہونے کا فیض ہوا
ہے نہیں بلکہ مرگی ہی ہم ہوں کہ ان کے تہیہ کے صوبے سے ان کے بھیج ہونے کا فیض نہیں ہوا اس
لئے خبر کے تخریر ہونے کے لئے ان کے راہوں کی کن نقد و منق علی ملک کا بھیج نہیں بلکہ ان میں خبر کے فیض حاصل
ہوا ہے ان کے تخریر ہونے کی دلیل ہے اگرچہ اس کے ردی شداد ہی ہوں اور فیض میں حاصل
ہو تا وہ خبر نہ آئے ہیں اس کے تخریر اس کے ردی نہیں ہوں بلکہ ان کے تخریر کا بھیج نہیں ہے

قولہ: و ہو با انصوردہ موجب اعلیٰ انصوردی انہی میں سے حضرت تدریج فیض ہوا
حکم ہوا کہ ان میں خبر نہ آئے ہو جس سے خود کوئی فیض سند ان دو فیض نظر و منق کے فیض حاصل ہوا ہے۔ یہی
ماحق میں گھر سے ہونے باذن ہوں و بعد از ان کے تخریر کا منق و فیض ان کو حاصل ہے اور ان کے تخریر کا منق
منق ان میں ہوا کہ ان کے تخریر کے ساتھ جو تخریر ہی انہی معلوم ہو کہ خبر نہ آئے ہو جس سے
قولہ: با انصوردہ: یعنی خبر نہ آئے ہو جس سے خود کوئی فیض سند ان دو فیض نظر و منق کے فیض حاصل ہوا ہے۔ یہی
ماحق میں گھر سے ہونے باذن ہوں و بعد از ان کے تخریر کا منق و فیض ان کو حاصل ہے اور ان کے تخریر کا منق

قولہ: بعد از انکہ انہی میں سے کسی کو بھی خبر نہ آئے ہو جس سے ان کو ان کی رہائی پہلی جرح کے منق علی ملک
کا کوئی میں خود ضروری ہے انہیں صاحبیت سے حضرت تدریج فیض کرتے ہیں کسی نے جو کی نقد و منق

[illegible]

ایک قرآن و کتاب دونوں قریبوں کے ساتھ جمع کر کے ایک جو قریب ضرور دینے کے لئے ہیں کہ کہتے ہیں "هو قوة لمحيرة للعقل بعد عدم بالضرورة ربات وتنفيد النفس بها في تلك الضرورية بات معلوم والا دراسته في العقل سان کی وہ خطر کی قوت ہے جس کے نتیجہ میں ضرورت کا علم عقل پر تسلط ہو اور ضرورت کے اس میں معلوم نظر ہو کہوں کہنے کی استعداد پیدا ہوئی ہے اور قرآن کے ہی فائدے عقل میں آتی ہیں عقل و انک کہہ رہی ہے اس لئے عقل، لکن کی قریب ہوئی

جیسی قریب ہے کہ عقل بعض بابوں کے علم کو کہنے میں جو قریب ہی دوسری قریب کی قوت سے کہہ کر میرے کا علم ہی خطری قوت کے نتیجہ میں عقل ہو کہہ جس کی دوسری قریب ہی عقل لازماً ہے۔

جو خطری قریب ہے کہ عقل اور علم میں جو فرق کے اصول و شعروں سے حاصل ہیں ان کو کہہ کر ہر کار اور ضرورت کا وہی کہہ کر عقل کا ہونا ہے، قریب کار کو عقل اور ہونا یہ کہہ کر عقل میں عقل کو عقل میں عقلی بھی کہا جاتا ہے جو قرآن میں حاصل کر لے۔ یہ قریب دوسری اور تیسری قریب کی قوت ہے کہ عقل، عقلی عقلی قوت کے نتیجہ میں عقل بالحق انک میں معلوم رہیہ عقل جو عقلیہ وہ معلوم رہیہ ہے خبروں کا علم ہو کہہ

پانچویں قریب ہے کہ عقل سے کہہ کر قوت خطری اس قدر قوی ہوئے کہ اس کے عواقب پر اس کی نظر ہو اور لذت دنیا کی طرف دل مشغول کا زور کر کے یہ قریب بھی دوسری قریب کا قہر اور قہر ہے اور قریب انکی شریعت سے واقع ہے مثلاً کہانا ہے کہ علم کو فہم کا نام ہے حالانکہ خوف خدا ملک حقیقت میں بلکہ علم کا قرآن اور قہر ہے ملامت کا نام کہہ کر دوسری قریب ہی عقل ہے یعنی عقل ایک خطری قوت ہے انکی قریب کا نتیجہ ضروری

پھر ساتویں ہے کہ عقل کی مذکورہ اب ہم سے اولیٰ معلوم کر رہی اور طبیعت نام فیہ اس لئے کہ وہاں ہی ہے خطری قوت کا اور اس سے کہہ کر وہ معلوم ہی داخل ہے جب دونوں قریبوں کا ساتھ جمع کر کے میں ایک قریب ضرور دے دی ہے اور وہ اس کے لئے خطری ہے کہ وہ میرے کے علم کا نام ہے اور میرے کا علم خطری ہے اور وہ ضرور دے کر وہیں کسی ہی جسے جس کی ہے، اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہوتا ہے

وہیت العقل عقلین
ولا یعلم مسموع
فقطیر ع رب موع
اذا لم یکن مطوع
کہ لا تنفع الشیء
وصو العلم مسموع

میرے خیال میں عقلیں دو طرح کی ہوتی ہیں: ایک خطری اور دوسری کہیں اور جب تک خطری عقل نہ ہو کسی عقل میرے میں ہر طرح تک کہ وہ عقلی کے بغیر غالب کی روشنی میں نہیں۔

ترجمہ

اور اگر ہم انہی کے تحت مائیں نہ ہے بلکہ امراض کے خلاف ثبوت موجود ہونے کی وجہ سے قدس اصطراب اور
پس و پیش ہو کر نفسی اس ثبوت کو مدح کر کے اور اس سے سادہ کر کے اسے مستلزم کا وقت ہے خواہ اس پر برہم ہے
کہ سوا میں اور کاغذ پر نہیں مگر نفسی اس خواہش کے ساتھ کہ اسے کہیں یہ لفظ بات ہے تو اس وقت نفس
ہے یہ ہم کو دیکھ کر بارگاہی ہے ہے بزرگ کا دم میں اس کی غمگینی ہے چنانچہ فرمایا کہ افسہ بالانفس
الذکر کسے "اس میں آواز ہے اور اس کے قسم بالخطبہ اور مجروری کی کھائی مرق ہے۔

و اگر امر انہی کے تحت ہے تو اس میں ہے اور اس میں ہے اس کے تحت ثبوت کے ساتھ کہ اسے لکھنے کے لئے چن درجہ اس
ثبوت کی مثال کر کے نفسی اس ہے یہ مرقوم ہے حال کہ امرت درانی ہے ان انفس لا تبارک باستواء

نمودہ معلوم و اندر کات عود و اور کات ہر کسے اور تصورات و تصنیفات و دلوں مردی نو و کا
کا غلط مرقم پر خطبہ اس امر میں ہے کہ اس کے دلیل سے ہوگا اور مرقوم سے لفظ تصنیفات مراد ہیں تو اور کات کے

تصورات مردوں کے یہ صورت تصور است و تصنیفات سے خطبہ نظریات و تصنیفات مراد ہیں اور اس میں ہر
ہر ہوگا کہ عقل اس وقت کام ہے جس کی وجہ سے نفس کو نظریات و تصنیفات کے لیل کرنے کے استعداد حاصل

ہوئی ہے اور اس عقل کے لکھنے سے ثبوت عقلی اس ہے و عقلی دلوں سے معلوم اور کات کو جڑا ہوا اور نظریات
کے اندر سے کام رکھا اس صورت میں جس تفریق ہوگا کہ عقل اس وقت کام ہے جس کی وجہ سے نفس کو مرقوم

و عقل کے تصور کرنے کی استعداد حاصل ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ با عقل و تصور بات و نظریات و دلوں سے خاصہ و دور
کھولنے کے لیے صرف استعداد موجود ہے اور وہ عقلی عقل کے ساتھ ہی ہوگا کہ عقل کو استعداد و تصور کے

درجہ میں عقل ہی کہنے ہیں۔ ہذا کہ تفریق پر یہ تفریق عقل ہوئی کی ہوئی تفریق اس کا ہے توں دھو یعنی تفریق
غریبہ اسے و دلوں تفریق کا حاصل ایک فراموشی ہے ہر گاہ کہ دوسری طرف میں بعض خصوصیات کا علم حاصل

ہو جائے گا اسے اور اس درجہ میں عقل کو عقلی ہونے کہنے ہیں اس کے سیرے نزدیک ہر وہ ہے کہ معلوم اور کات اس کے
صورت تفریق ہوگا اس صورت میں دلوں تفریق کا حاصل ایک فراموشی ہے ہر گاہ کہ دوسری طرف میں بعض خصوصیات کا علم حاصل

کی لکھنے کا یہ دلوں عقلی ہونے کہنے ہیں۔ ہذا کہ تفریق پر یہ تفریق عقل ہوئی کی ہوئی تفریق اس کا ہے توں دھو یعنی تفریق
غریبہ اسے و دلوں تفریق کا حاصل ایک فراموشی ہے ہر گاہ کہ دوسری طرف میں بعض خصوصیات کا علم حاصل

نمودہ دھو انفسی یعنی دلوں تفریق کا حاصل ایک ہے یعنی یعنی یعنی یعنی یعنی یعنی یعنی یعنی یعنی یعنی
اس مرقوم ہے اس کا تفریق مراد و مقصود ہے کہ اس کا ہے

نمودہ العلم بالانفس و ریات ضروریات سے بعض خصوصیات مراد ہیں مثلاً واجب کے واجب ہونے
حال کے حال ہونے اور ممکن کے ممکن ہونے کا علم کہ انسان بعض دفعہ ضروریات کے علم سے نفی کرنا ہے
اس کے و درود و عقل کو اسے معلوم ہوا کہ عقل ضروریات کا علم بالانفس ہو گا ضروریات نہیں۔

تھوڑے قریب، غاسد (ظفر بھیج خبیث علم ہے) کا نام ہے قول، غاسد و کثرت، غلغلہ کی بناء پر ظفر خبیث علم میں اس سے مدد ملتی ہے۔ ہم کیس کے کہ اس مظہر غاسد کے ساتھ غلغلہ و اسلوبہ اب تو کچھ مفید و مطلب اب جو غلغلہ سے نہیں ہوگا، مفید و مطلب، میں پرکھا تو غاسد میں نہیں بڑا، در ہمارا قولی مظہر خبیث علم ہے اس واسطے سے کہو گا، چکا،

تشریح قولہ: حوزہ صیحاتی، یک سرافند کا جواب ہے کہ یہ ہذا مصنف کے اپنے قول کے مطابق الصوفیۃ العوام السجیدۃ والخواصاۃ والاعوان

تشریح

دولتِ نوکی حفظِ صیوب کے ساتھ صراحتِ مجلسِ فرماں، غیر غفر کے صیوبِ علمِ دین کے، حفظِ صیوب کے ساتھ، اور

وہ جسے سخیں تاکہ وہ ان کے ہاں رہے۔ شرفیہ کی نگرانی میں نہ تھی۔ یہ خدشہ تھا کہ وہ کسی اور کے ہاں رہے۔

ہیں اس وجہ سے کہ ان کی زندگی نہیں بگھنی

فرسہ۔ لہذا فیہ میں خلافتِ اقصیٰ سید اور مزیدہ نام سیدین میں بعض اور فرقے جو کہ سیدین کے منہ سے نکلے ہیں، اور بعض فرقہ، یہاں تک کہ یہی فرقے کہ دلت، برہمن، ست، منقول، مساکین، اور بعض دوسرے منہ سے

علم ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ اس بات پر عقلی اہمال کی دوسری محامیہ ہے، اس مسئلہ میں عقلی دلائل کے زیادہ سے زیادہ غن میں حاصل ہو سکتا ہے علم میں حاصل ہو سکتا ہے جو سال فیض کے علمی میں ہے

مصلحت نظر میں عقل و فطرت کے معیارِ علم سے جو ہے ہرگز نہیں لیتے بلکہ اگر حضرت کریمؐ کے بعد عالم جو ہے اسے

پناؤں پر مدد کے لیے ملے گا۔ وہاں رہتے ہیں، کسی مسئلہ میں ایک شخص کا وہاں ہونا اور اس کے نتیجے میں کچھ ہو سکتا ہے۔
 پھر اس کا غلط فہمی کا تہہ ہو رہا ہے۔ وہ وہاں رہا ہے، اس کا وہاں رہا ہے، اس کا وہاں رہا ہے۔

اور اگر غور و فکر کے نتیجے میں حاصل ہونے والے عقائد کسی معجزے کا علم ظہری سے تو یہ دوسری فتح ہے جو محمد پر ہے

جس کا ہر رنگ فیضی ہے، ہر رنگ کا جس نظر سے یہ افتادہ ہے، ہر انسان کا نظر میں ہی ایک لکھنا ہے، جس کی

[illegible]

සියලුම ප්‍රතිචාරයන් සඳහාම ස්වදේශික සහ අන්තර්ජාතික සහයෝගය සඳහා ස්තූතියි.

تو یقیناً یہ کتاب

ترجمہ ہرگز کہہ دے کہ کافریہ کی ہے تو اس میں احمد ہیں جو ہے صبیحہ ہمارے ذیل

اس کا اور یہ دور ہے ہم جی دے کہ ضروری میں بعض اوقات غلط ہو سکتا ہے کہ اس کے بارے میں

دراک شای ہوئے کی وجہ سے کہو کہ غلط کے تعلق اور عقل سے مدد دینے کے لئے

اور اخبار اور حادثات کا مشاہدہ سے پر مشروط ہو کر غلط فہم نہ رہے اور نظریہ بعض دوسری قسموں

نکس سے ثابت ہوا ہے جس کو فطرت کے غیر شریک کیا جائے صبر کہہ سکتا ہے اللہ تعالیٰ

کل متفقہ حادثات بعض کے ساتھ ساتھ علم کے لئے دیکھنا ہے اور یہ اس نظر کے خاص ہونے کی

وجہ سے نہیں کہ اس کے جمع ہونے کی نظریہ مشروط نہیں ہوتی دوسرے ہے اور یہ بھی غلط فہم کے

پر مشروط ہوگی سبب علم کی اور اس میں غلطی کی تحقیق میں برابر غلطی ہے تو اس کے سبب ہیں

قولہ حال میں لاہر عقل کے بعد غلط ہونے کا کار کہنے کی طرف سے مشورہ

تشریح

سے حاصل اعتراض ہے کہ نظر عقل کا سبب علم ہوا اور حال سے ماں نہیں ضروری ہوگا

نظریہ ہرگز کہہ دے کہ ضروری میں ہر طرف سبب علم ہوا ہے اس کے لئے کہ نظر کا سبب علم ہوا ضروری

نہیں میں باقی طرف اختلاف نہیں ضروری ایک کے ذکاوت کے لئے کہ اس کا خلاف نہیں لیکن نظر کے

سبب علم ہونے میں اختلاف ہے جس سے معلوم ہو کہ نظر کا سبب علم ہو ضروری نہیں ہے اور بالی میں

سبب علم ہونے کا نظریہ ہوا اس سے اہل ہے کہ اس صورت میں نظر سے سبب علم ہونے کا نظر کے خلاف

اور نظر سے عقل کا سبب علم ہو کہ نظر کا سبب علم ہو نظر کے سبب علم ہو ضروری ہوا

کہ یہ دور ہے جو باطل ہے ہر طرف سے سبب علم ہونے کا خلاف ہوا جس سے درجہ علم کے سبب علم ہونے

کی دونوں نفسیات باطل ہو گئیں اور نظر کا سبب علم ہونا صحیح ہے

قولہ فلسفہ و ریاضیہ جو اس میں اول کو اختیار کر کے دیکھو کہ نظر کا سبب علم ہونا ضروری ہے

اور اس پر تصدیق ہے کہ ضروری میں اختلاف نہیں ہوتا صحیح نہیں ہے تاکہ یہ دوری میں بعض دوسرے خلاف

سے اختلاف ہوتا ہے جیسا کہ سائنس کا نام ضروریات و درجہ ہوتے کے درجہ کا کار کہہ سکتا ہے اور بعض دوسرے

یک نظریہ ضروری ہیں اختلاف نہیں ہوگا کہ جو صورت اور محمول کا مجموعہ اور اس کے سبب بھی ہوتا ہے

کیونکہ سبب کو نفس ایک نفس ہوئی عقلی میں حکایت پر تمام عقائد اہل فلسفہ میں ہیں اور عقل کے

صادر ہونے والے آثار و حکایت بھی عقل کے مقلات ہوتے ہیں لہذا اس کے لئے ہر قسم علم کا مقلد

کتاب فی التعلیل

کتاب فی التعلیل

کتاب فی التعلیل

کتاب فی التعلیل

کتاب فی التعلیل

کتاب فی التعلیل

فان فی التعلیل من یسئل فی سبب متعین حدث نظر العالم بتعین

وحد متعین حدث بغير تعین سبب صریح لکبری دون اولی او طرفی سبب اس کو اگر نے سے نہیں

کلمہ الطریقین علم

اور سبب آدمی کے سبب نظر کے متعین ہونے کا دعویٰ قضیہ موجب کلمہ فی نظر میں سبب متعین ہے شائع

ہے اپنے ذوق فلسفہ دیکھ بعض صیغہ صلا النظر سے ایسی کی تقریر کی ہے محال غریب ہے کہ نظر کے

"العالم متعین وکل متعین حدث الیاء یجب" عدم حادث "کاملاً" میں سے دیکھ

سبب خاص نظر ہے بلکہ اس سبب سے قضیہ علم باہتر ہے کہ وہ صحیح ہے درحقیقہ سبب حادث کی شکل اول

کی شرط یعنی صریح کے موجب ہونے اور بڑی کلمہ کرنے پر مشتمل ہے درحقیقہ علم بھی نظریہ گوئی کے مفید

علم ہونے کی صحت اس کا صحیح ہے اور شرط بطریق مشتمل ہے وہ سبب و لیکلے کا مشترک کہ کلمہ مشترک

کو مستلزم ہے تاہم یہ وقت میں صحیح ہے اور شرط بطریق مشتمل ہے اس سبب میں یہ بھی ہے کہ اس میں مفید علم ہو سکتی

اس سبب میں ایسا کیا اور شرط میں صحیح ہے کہ شرط قد بحتل لکبری سبب علم کی ہذا بار دہری "کل متعین" میں "باحتساب" ہونے

در تہ "منہ ی من تعلم الیاء" باعتبار بالذات "ہے ای ہا دل" لوجہ من غفر

حاصل فی التعلیل و غیر وری کا علم ہا دل کل التعلیل اعظم من حریفہ فانہ بعد تصور

معنی ممکن و اجراء و الا اعظم لا یو لک فی مینی و من توقف مہاجہ - و ہم ان

جزء الافان کا سبب متعین قد یكون اعظم من کل فہو یہ تصور معنی کل والجزء

و ما شئت الاستدلال فی ما نظریہ "یابیل" سو و کان استدلال اس "بعضہ" کے

المعروف کا اذرا می سبب تعلیم ان "یابیل" او المعقول علی "بعضہ" "خاری" "خصیات"

فعل ان "خصیات" نہ و نہ یخص الاول "بعضہ" التعلیل و "بعضہ" الاستدلال "فہو" التعلیل

فی حاصل با کتب و ہو متاثرہ الا سبب بالاحتیاج کہ "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ"

فی الاستدلال "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ"

و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ"

و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ"

و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ"

و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ" و "بعضہ"

کی تہیہ نمود کے مرتب کیا گیا ہے

قولہ: "ی زادنا خودیہ" یہ عبارت کے لغوی معنی کا بیان ہے اور شریعت کا قول "عن غیر الخ" جہاں اس کے معنی کے معنی کا بیان ہے یہ بیان مراد ہے۔

قولہ: "وقد یخص الاصل الا یعنی بعض دفعہ فرق کرنے کے لئے اصل معنی قلت سے معلول پر استعمال کرنے کو تعیین یا برتنی میں معلول سے قلت پر استدلال کر کے کو استدلال ہی کہا جاتا ہے

قولہ: "وهذا ما يشوقه" اس کتاب کے معنی کا بیان ہے۔ حال اس کا یہ ہے کہ اپنے اختیار و ارادہ سے شی کا علم حاصل کر کے اس کا سبب کو میں ہی لایا کہ سبب ہے اب چونکہ استدلالی اور نظری چیزوں کے علم کا سبب اور ذریعہ معلومات اور معلومات میں نظر کرنا یعنی ان کو ترتیب دینا ہے اس لئے استدلال میں مشورہات کو ترتیب دینا یا اس کتاب پر لگا کر مشورہ کے علم کا سبب اور ذریعہ معلومات میں نظر کرنا اور ان دونوں کے علم کا سبب حاصل کرنا اس کی طرف حاشیہ صریح و کلام کو مشورہ کرنا کہ سبب ہوگا۔ اور ان دونوں کے علم کا سبب حاصل کرنا اس کی طرف حاشیہ صریح و کلام کو مشورہ کرنا کہ سبب ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ استدلالی و صرف نظری اند میں نیز ترتیب معلومات ہی کا نام ہے جب کہ اس پر استدلال کی تفسیر میں شریعت کے قول "ای ما یستوفی الدلیل" سے صوم ہو اور اس کتاب نظری اند میں کو بھی کہتے ہیں اور حیات کے مفروضات کی طرف کان لگائے، بصیرت کی طرف نگاہ کرنے، اور نئی حقا اور بارے کے ساتھ قوت و وسوسہ کو مٹانے کو بھی کہیں گے۔ اس سے صوم ہو کہ اس کتابی استدلالی سے عام ہے لہذا استدلالی پر حقا کہ اس کتابی میں ہوگا کہ وہ استدلالی نظری اند میں کے ذریعہ حاصل ہونے کی وجہ سے ہوگا اور نظری اند میں کی اند میں کہ اس کتاب میں کہتے ہیں یا اس بنا پر کہ اس کتابی میں ہوگا کہ یہ ضابطہ ہے کہ اس کتابی پر وہ استدلالی میں ہوگا کہ اس کی شکل کا علم اس کی طرف نگاہ منور کرنے کی وجہ سے ہوگا کہ سبب ہے قوس شکل کا علم کہتا ہے مگر استدلالی نہیں ہے کہ استدلالی اند میں ترتیب معلومات قرار دے۔

واما الضروری فقد یشکل فی مقابلہ لکتابی، ویفسر بما لا یكون تحصیلاً محضاً وذا یشکل وقد یشکل فی مقابلہ الاستدلالی، ویفسر بما یحصل بدون تکلیف نظری دلائل، فمن هنا جعل بعضہم مصلحاً لما حصل ما لا یحصل لکتابی ای مصلحاً بما مشرفاً واما بالاختیار ویفسر بعضہم ضروریاً ای حاصل بدون لا استدلال، فظہر ان لا شائع

فی کلام صاحب البرہان القاطع: لالین العلم عدوت لقوان، ضروری و هو ما یجوز ثلثہ فی نفسہ بعد من غیر کسبہ، احتیاطاً کا علم موجود ہے، تغیر احوالہ، وا کشتی او هو ما یجوز ثلثہ شہید فی مسقط کتب الفیہ، و هو ما یستوی اسبقاً، ملائقۃ الخواص اسبقاً و العبد الصادق و نظر احسن، ثم قال و لہذا من نظر العقل یؤمن ان ضروری یحصل باؤل النظر من غیر تفکر کا علم بات اکل اعظم من الجہد و استلزامی بخارج فیہ فی نوح تفکر کا علم موجود انما عند ذویہ اند خان۔

ہرگز ضروری خود بھی تو کشتی کے گھٹنے پر چلے جاتا ہے اور اس سے مراد وہ علم جو نہایت ہی کم تر جسمہ امیر کرانفوق کی قدرت میں پیدا ہو گیا اس لئے اس کے مقابل میں اولاد کا ہے۔ اور اسی سے وہ علم جو اولاد کے جوہر میں نظر و تفکر کے بغیر حاصل ہو، اسی وجہ سے نفس و قلوب نے اس سے حاصل ہوئے علم کو نہایت زیادہ الحسین اور اولاد کے سبب باہم تعلق میں لانے سے حاصل ہو کر بعض لوگوں نے ضروری ضروری کہہ کر جو بزرگستان کے علم میں جو تو بہت بات صاف ہو گئی کہ وہ اس کے کلام میں کوئی تعلق نہیں ہے کچھ گناہوں کے کہہ کہ علم و تفکر کے دو ہیں ایک ضروری ہے اور دوسرا علم جسے شہادت کے لئے جوہر کے دل میں ایک کے کسب و اختیار کے بغیر پیدا ہو سکتا ہے اسی کا اپنے وجود پر غیر تعلق کا علم اور دوسرا کشتی سے ملنے والا کشتی کا علم ہے جو اشتراک صفت علم کے درجہ کے کسب کے واسطے پیدا ہو گیا۔ دوسرا کسب و حساب علم کا علم میں لانے ہے۔ اور اس کا سبب علم میں جو اس سلسلہ میں جو درجہ درجہ درجہ عقلی ہے کہ نہ فکر عقل سے ملے دوسرا علم و طرح کا ہو گا ہے۔ ایک ضروری جو پہلی ہی قوت سے پیدا ہو کر نہایت چلتا ہے۔ تاکہ علم کی ابتدا جو کہ ہے تو ہو گا ہے اور دوسرا مستند ہے جس میں کسی طرح تفکر کا جوہر ہے جیسے حوالہ دیکھنے کے وقت لکھ کر دوسرے کا علم ہے

تشریح قولہ: و العبد ذوی البیانا سے روح ضروری کے درمیان مان کرتے تھے دونوں نفس و عقل کے لئے حاصل ہے کہ اگر آپ کو معلوم ہو کہ کشتی وہ علم ہے جو ضروری و اولہ کے مشابہہ علم کو ملنے لانے کے بغیر جو حاصل ہو میں جس کا حاصل کن بنائی قدرت میں جو کہ کشتی کا ہے۔ سب سب علم و نفس میں جو حاصل کرے، اور اس سے لایہ علم ہے جو درمیان میں نظر کرنے اور تدبیرات ترکیب دینے کے نتیجہ میں حاصل ہو۔ لہذا ضروری خود بھی کشتی کے مفاد میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اسی صفت سے فکر عقل سے حاصل ہونے کا علم کا ایک قسم کو ضروری و اس کے مفاد میں دوسری فکر کو کشتی اور دوسری ضروری پہلے استعمال کے مقابل میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی اسناد و مقابل کے کلمہ ہونے کی وجہ سے ضروری کی تصریح میں علم و عقل

تھیں جو کوئی شخص نے اس کو انسانی کا عقیدہ تصور کر کے یہ تعبیر کی کہ ضروری وہ ہے جس کا عقل کر۔ ہندہ
 کی قدرت میں۔ بلکہ اور بعض سے اس کو استدلال کا عقیدہ تصور کر کے کہ ضروری وہ ہے جس کی وجود میں
 نظر نہ کر یعنی مقدمات تخریب اسے جبر میں ہو

قرآنہ میں وہی ضروری کی تعبیر تفسیر جو ہائے یکہ سیدہ اس سے درجہ حاصل ہے
 واسطے علم کے۔ اسے میں باعین ہوں جس کے دین میں ضروری کی سبلی تعبیر بھی ہے جس کا عقل میں کرنا نہ ہو کہ
 قدرت میں ہو۔ اس سے اس کے تعبیر حاصل ہونے واسطے علم کو انسانی قرار دیا کیونکہ جو اس اسباب علم
 میں ہے اسے اسباب علم کا نتیجہ چودہ بدو کا مفہور ہے۔ اس کو عقل کرنا نہ ہو کہ قدرت میں ہے۔
 جو اس کے ذہن میں ضروری کی دوسری تعبیر بھی ہے بلکہ اس طرح اور تفسیر عقل کے جبر میں ہے اس حوالے سے
 درجہ حاصل ہو جائے گا کہ ضروری قرار دیا جس کو اس کے ذہن میں ضروری قرار دیا جس کو اس کے ذہن میں ضروری قرار دیا
 اسے "دور نہیں ہے کہ کہیں ہے وہ" اختلاف صحیح "لموت و سلی مذلت نفس و ذلت نفس"۔
 قولہ فقہان کراہت درست تفسیر کو دلیل ہے اور "ان لا یلہ الا وہ" سے لے کر "عبد

رؤیۃ اللہ خات" تک صحت کا کام ہے جو صحت پر ہے کہ مامور میں جو یوں نے عام عقائد
 کے نام سے مشہور ہیں۔ یہی کتاب "بدو" کا نام ہے جس میں علم و دانش کی ذہنی نہیں قرار دی ہیں ایک ضروری اور
 دوسرا انسانی اور تیسرا ضروری کو انسانی کا قبم درجہ قرار دیا کہیں پھر کے جن کو عقل عقل سے حاصل
 ہونے واسطے علم انسانی کی دوسری تعبیر قرار دیا ایک ضروری دوسرا استدلال کو جس ضروری کو دلائل انسانی
 کا قبم قرار دیا ہے اس کو اس کے جس کو انسانی کی قبم قرار دیا جس سے نہیں کا فہم قرار دیا۔ اور وہ
 کو مستمر ہے کہ کہیں ان کا قبم جو اس بات کا مقتضی ہے کہ ضروری انسانی کا فہم قرار دیا کہ وہ
 ان کا مقتضی ہے کہ ضروری انسانی کا فہم قرار دیا کہ وہ ضروری ان کا فہم قرار دیا کہ وہ ضروری ان کا فہم قرار دیا
 رہے ہیں کہ ضروری کی تعبیر میں مذکور اختلاف جو اس لیے کے بعد صحت پر کے کار میں کوئی شخص نہیں
 چاہے کہ قبم وہ ضروری ہے کہ انسانی کے خاندان میں سے اور ضروری ہے جو استدلال کے عقاب
 میں ہے۔ اس واسطے کہ اس کو صحت پر چکاسے کہ انسانی کے عقاب میں ضروری کے عقل اور اس کے عقل کے
 عقاب میں اور ہیں۔ لہذا یہ بات صحت پر چکاسے کہ انسانی کے عقاب میں ضروری کے عقل اور اس کے عقل کے
 قولہ ان لا یلہ الا وہ فہم قرار دیا اور انسانی کو ضروری کے فہم قرار دیا کہ وہ ضروری کے فہم قرار دیا
 کہ ان کے فہم قرار دیا کہ وہ ضروری کے فہم قرار دیا کہ وہ ضروری کے فہم قرار دیا کہ وہ ضروری کے فہم قرار دیا

وَالْإِبْهَامُ الْفَتْحُ بِالنَّوْءِ مَحْذُورٌ فِي الْقَلْبِ بِطَرِيقِ الْفَيْضِ لَيْسَ مِنْ سَبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِحَقِّهِ
الَّتِي سَبَابُهَا هَلْ الْخَزْنُ حَقٌّ يَرُدُّهُ إِلَّا عَمَّا خَرَجَ عَلَى حَصْرٍ لَا سَبَابَ فِي الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ
وَكَانَ الْأَوَّلَى مِنْ بَهْلٍ مِنْ سَبَابِ الْعِلْمِ بِالشَّيْءِ لِأَنَّهُ حَادِلٌ أَمَّا الْثَلَاثَةُ عَنْ مَنْ مَرَّ بِهَا
بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَاحِدٌ لَا كَمَا صَحَّحَ عَلَيْهِ الْبَعْضُ مِنْ تَحْقِيقِ الْعِلْمِ بِأَوَكَاثِ
أَوَاكِلَاتِ وَالْمَعْرِفَةِ بِسَبَابِ الْخَزْنَاتِ إِلَّا أَنْ تَحْصِيَ الصَّحْلَةَ بِأَمْرٍ حَقْرٍ مَتَى
لَا وَحِدَهُ شَمَهُ لَهَا هَذِهِ أَوَاكِلَ الْإِبْهَامِ لَيْسَ سَبَابًا يَحْصِي بِهِ الْعِلْمُ فَاتَمَّتْ
الْفَتْحُ وَيَصْلَحُ لِذَلِكَ مِنْ عَنِ الْغَيْبِ وَإِنْ فَلَا تَكُنْ أَشَدَّ فَرْدٍ يَحْصِي بِهِ الْعِلْمُ وَفِي الْقَوْلِ
بِهِ فِي الْغَيْبِ يَحْصِي بِهِ الْعِلْمُ وَالْإِبْهَامُ الْهَمْزُ رُبِّي وَهِيَ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
خَبَرُوا الْوَاحِدَ الْعَدْلَ وَتَقْدِيرَ الْمُجْتَهِدِ فَقَدْ جَعَلُوا فِي الْعِلْمِ وَاتَّعَفَادَ بَحَارِمِ الَّذِي
يَقْبَلُ الْغُزُولَ فَكَانَ رَادًّا بِالْعِلْمِ مَا لَا يَنْسَلِجُهَا وَالْإِبْهَامُ رَحِيحٌ بِحَصْرِ الْأَسَابِ
فِي الثَّلَاثَةِ.

حرجہ اور الہام خبر کہ تفسیر دل برائیں کے طور پر کسی بات کے ڈسے سے کیا جانے سے اہل حق کے لئے
اش کی صحت کے سبب علم میں سے نہیں ہے کہ اس کے سبب علم ہونے سے اسباب علم کے
نہیں ہیں جس طرح پر اعتراض وار پر در سبب آجہ کا نصف ہے اسباب علم با حق کہنے مگر محو
نے اس بات پر متذکر کیا کہ یہ کہہ رہی ہر دم در صورت سے کہ ہی سے اس میں صبا کہ بعض لوگوں نے علم
کو رکبات بالکلیت کے ساتھ در صورت کہ یہ سبب احزانت کے ساتھ منصوص کرتے ہو اس طرح قائم کرنا
بے مگر حفظ صحت کو خاص طور سے ذکر کرتے کہ کوئی دوسری صوم ہونی جہت ہر صوم ہونا ہے کہ نصف
مقصود یہ ہے کہ ایہام یہ سبب نہیں کہ اس سے عائد الفتن کو علم حاصل ہو اور میرزا کوئی چیز اور کہ کہی صفا
دکھتے ہو جنہاں بات میں کوئی شک میں کہ بعض دفعہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے اور حدیث میں بھی اس سے عقل
اور ثناء ہے مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رتاد انھیں یعنی "مجھ کو میرے رب نے ایہام کیا اور میرے
نزد لوگوں کے بارے میں بھی ہوں کہ کہہ رہے کہ انھیں ایہام ہوتا تھا" یہی وجہ ہے کہ ایہام اور عقیدہ
مبتعد ہو بدو فتن میں اور ایہام اعتقاد میں ہے کہ تہم جو زبان کا انسان کہتے ہیں کہ وہ نصف نے علم
سے دوسری مراد لیا ہے جو ان دونوں کو تہم جو دورہ واقعی اسباب کے تہم میں صمد ہونے کی کوئی ذکر
نہیں ہے۔

تشریح بعض لوگوں نے اس سبب علم کے تہم میں صمد ہونے پر اعتراض کیا کہ ایہام بھی سبب علم ہے لہذا

اسباب کا تعلق جس انحصار دست نہیں تھیں انگوٹھوں نے اعتراف کیا کہ درست فہم کر کے جواب دیا کہ اہم متعلق
ہوئے ہیں وہ سب نہیں ہے بلکہ عقل میں راسخ ہے ہر صنف اعتدال و اربابوں کے کار کرنے میں غرضتیں کیا
کہ ان حق کے رد یا ہم سبب مگر سبب سے بند اسباب نہیں ہیں۔ بے پروائی اعتراف نہیں
درود ہے۔

قولہ المفسر والذی معنی الخ یعنی وہاں کا معنی داری تہل کا اپنے بندہ کے غلبہ میں نہیں ہے
طوری میں اس صنف کا کتاب معنی اپنے تعلق کے کسی اجنبی و ت کا ذات ہے اور اہم اس معنی کے
اسباب سے سبب مگر میں سے اور ہاں کے معنی معلوم بازل الکتاب و رسالہ اس میں بھی جب کہ
داری میں کا وہ وقت کا تھا جو نہ تھا اور نہ تھا جس میں ہر اس کتاب و رسالہ میں کے تہ
میں ہر سے آگاہ دیا اس میں کے اسباب سے اس سبب علم اور دین میں ہے

قولہ وحفظ لاؤنی ایک شکل سے وارد ہوا تھا کہ میں میں مصنف نے اپنے قول و
اسباب العلم قد تدریجاً من طریق، عقل فہم سبب علم میں مصنف کا ذکر فرمایا اسی طرح
پہاں بھی و تدریجاً میں اسباب العلم قد تدریجاً من طریق کے جیسا کہ میں اسباب العلم کہتے تھے مگر اس میں
لاحق میں مضافت دینی سبب اسباب کو اس میں کیا ممکن ہے تو تدریجاً میں شکل کا جو میں
رہے ہیں کہ واقعی میں سبب تو میں اسباب العلم قد تدریجاً من طریق کہتے تھے اس میں اسباب
العلم کہتے تھے یہ کہ اس کی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ بعض لوگوں نے علم و معرفت کے درمیان فرق
کیا اور سبب کہ علم و معرفت کے ہونے کو کہتے ہیں اس کے برخلاف معرفت یہ فعل یعنی علم
معرفات کے ہوتے کو کہتے ہیں اسی طرح علم کی بات کے ہوتے کا
میں کے یہ وہی معرفت و معرفت کے ہوتے کا نام ہے تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہی جملہ صرف
کا غلط ذکر کر کے اس بات پر تہہ کہ ہے کہ ہادی مراد علم اند معرفت سے ایک ہی ہے۔ نہ درون میں کوئی
فرق نہیں ہے۔ البتہ صنف میں اسباب العلم قد تدریجاً من طریق کے جیسا کہ مصنف العلم جو فرمایا
اس کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی بلکہ مصنف ذکر کرنے سے عنوان مقصود کا بھی وہم ہوتا ہے اور کہ اہم
حق کا صحت جانے اسباب ہیں البتہ حق کا وہ نہ کہ سبب ہے۔ حالانکہ مقصود عقلی سبب علم ہونے
کی نفی کرنا ہے۔

قولہ فخرات ہر انہ اراد الخ یعنی اس میں میں مصنف نے علم کے جن تین اسباب کو بیان فرمایا
ہے وہ بھی ایسے ہیں جو تدریجاً نفس کے لئے علم و تعلیم کا سبب ہیں البتہ یہ مراد نہیں پیدا کرتے ہیں جو غیر پر

محبت پر سکنا ہے

اس سے پہلے ظاہر ہو چکا ہے کہ یہاں مصنف کا مقصد الہام سے کسی نہ کوہ عرفہ پر سبب علم ہونے کی نفی کرنا ہے یعنی الہام یہاں سبب نہیں جس سے عارضہ ممکن کو ہم حاصل ہو اور وہ عہد پر محبت ہے کہ عداوت رکھت ہو بخلاف سبب بلا شرط اور اس کے کہ وہ عانت الخلق کے لئے جیسا کہ حال میں ہے اس سبب جیسا جو غیر محبت میں سکنا ہے۔

فولہ: "وایہذا یعنی اگر مصنف کی مراد ہے کہ "وایہذا لیس من اسباب المعرفۃ" سے دیکھ کر ہمارے متعلق کے لئے سبب علم نہیں، بلکہ یہ مراد ہے کہ الہام کسی کے لئے سبب علم نہیں ہے تو یہ بات جو کہ شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ الہام سے وہ سبب الہام کو علم حاصل ہوتا ہے اس پر مصنف کا قول "وایہذا لیس" سبب المعرفۃ" پر مبنی کہ الہام کسی کے لئے بھی سبب علم نہیں ہے، صحیح نہیں ہوگا۔

قولہ: "واما اخیر" ملاحظہ فرمائیے کہ یہاں سبب علم کے قریب میں تصور ہونے پر دوسرا عہد عارض ہے کہ مال و دولت کی خبر واحد کو نہ تو از کو نہ ہوگی ہر اس طرح تقلید مجتہد بھی مفید علم ہے، پھر تو سبب علم باقی ہوئے یہاں مصنف کا استدلال کہیں میں بھڑک کر آج نہیں۔ جواب کا مائل ہے کہ کہ مصنف نے اپنے قول "اسباب العلم" سے "من علم سے تصور ہی نہیں مراد ہے اور عہد حد سے ظن اور تحقیق مجتہد سے وہ اعتقاد حاصل ہو کہ ہے۔ جو تنہا ایک مسلک سے ذوق کا خیال رکھتا ہے۔ درنہن وہ معتقد جاذب درون تصدیقات غیبیہ میں سے ہیں، ہر اصرار صحیح ہے۔

فولہ: "اخیر والاخذ"۔ حیرت سے مراد وہ غیر ہے جس کے درویش کی تعداد عدد و ترکہ دیکھو مگر

قولہ: "العدل"۔ عادل سے مراد وہ مالوں، غنم و مال سے جو رزاق و اوقات اور سنی ترکہ کی رائیں کے ساتھ کھاتے سے در عیناً تر پر مرے اجتناب کرنا اور کوئی بھی ایسا کار نہ کرنا ہو، اس کی تعہد کو مجبور کرے مثلاً عام گذارہ پر ایچ کر ٹیپ کرنا اور بار بار پر ایچے پھرنے کوئی چیز کہ، وغیرہ۔

قولہ: "المجتہد"۔ مجتہد اس کو کہیں گے جو شریعت کے دائرہ میں قرآن و سنت، اجماع اور قیاس سے احکام مستنبط کرنے پر قادر ہو اور، مجتہد کے لئے اصول فقہ میں ذکر کردہ دوسرا استدلال اور احکامی مسائل اور آیات، احکام علم پر مبنی شرط ہے مگر آیات احکام کا حفظ پر مبنی شرط نہیں بلکہ ضرورت کے

برخلاف لئلا منہ کے کچھ آسمانوں کے اپنے ملاوٹ اور صورتیں، درحقیقت یہ قدم ہونے کی طرف اور
عناصر دروں کے ملاوٹ کے قدم ہونے اور ان کی صورتیں جبہ کے قدم ہونے کی طرف گئے ہیں لیکن قدم
ہائوٹ ہونے کی طرف گئے ہیں، لیکن اس کے عناصر میں صورت سے خالی در قدم نہیں ہوتے بلکہ ملاوٹ سے
مادی نہ لے حادث ہونے کی یہی بات کہی ہے لیکن محتاج ن نمبر کے معنی میں حادث کہا ہے، نہ کہ
مستحق بالعدم ہونے کے معنی میں۔

تشریح

قولہ: ای مادی اللہ تعالیٰ من الموجودات۔ اس میں ماحول ہے اور یہی "غیر"
کے معنی میں ہر کان میں، قصہ غیور کی خبر ہونے کی وجہ سے ماحول میں ہے اور من
الموجودات "ما ماحول کا بیان ہے تقدیر عبارت میں ہے کہ ماحول غیر اللہ تعالیٰ من الموجودات
یعنی نام ان موجودات کو کہے ہیں جو حادث ہونے کا غیر ہیں۔

قولہ: وما یصلح بہ الصانع۔ یہ دو تفسیر کی طرف اشارہ ہے تو یہ اس کی ہے کہ "غائض
مردن" ف عقلی اسم ہے صحت میں عالم اس میں کائنات ہے جس کے دو تفسیر ہیں: دوسری میں کائنات کا علم ہے
اس کا استعمال ان موجودات میں غالب ہو گیا جس کے ذریعہ مائع عام کے وجود کا علم ہوتا ہے اور جو کلمہ
کے ملاوٹ میں بھی ذریعہ عقلی وغیر ذی عقل موجودات میں اس کے احوال میں سمجھ فور و رک کر کے
صانع کے وجود کا علم ہو گا۔ اس لئے مادی اللہ نام موجودات "ما یصلح بہ الصانع" کا مصداق
ہونے کی وجہ سے عالم کہلائے۔ تفسیر کی شکل یہ ہے گی۔ مادی اللہ تعالیٰ من الموجودات
بہ الصانع (مصری) عقلی۔ نعم بہ الصانع فهو غائض رکبونی، نتیجہ یہ نکلا کہ "ما مادی اللہ
من الموجودات حالہ۔"

قولہ: یقال الا نام کے بارے میں بعض لوگوں کا کہ ہے کہ اس کا مطلق فقہ ذی عقلی
ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ذی عقلی الصانع ذی عقلی عقلی، دوسرا یہ کہ ہے پھر یہ صورت میں ہے
عالم کا مطلق صرف ذی عقلی عقلی ہو گا، اور ذی عقلی در علم ذی عقلی ذی عقلی ہو گا
بعض حضرات کہتے ہیں کہ عالم مذہ کے ماحول موجودات کے، جناس کے مجہول کا نام ہے، اس کا
مجموعہ اس میں ہے، علم کا مطلق ہو گا، ہر جہ میں نہیں ہو گا، اور بعض حضرات کا کہ ہے کہ نام کی یہی تفسیر
ہے، جناس اور جز یعنی ہر جہ میں جس کے درمیان قدر مشترک کا نام ہے اور قدر مشترک مادی اللہ
ہے، کیونکہ جس طرح مجموعہ جناس پر مادی اللہ مصداق ہے ہر جہ میں یہی صادق ہے، اس بنا پر
کا مطلق کلی یعنی مجموعہ جناس پر ہی ہو گا اور جز یعنی ہر جہ میں یہی ہو گا، یہی دو مسائل اعلیٰ قرار دیا گیا ہے

اس لئے کہ ہم کی جمیع غائبیہ اور غائبیہ آتی ہے۔ اگر عالم مجبور و اجناس کا نام ہرچ توہی کی جمیع آتی کہ کر جمیع
اس کی آتی ہے جس کے لئے غائبیہ ہوتے ہیں۔ درگاہ کے لئے جسے دو نے ہیں، افراد نہیں ہوتے

نہ رشتے عالم کی، صاف صاف، اس کی طرف توجہ سے، بتا رہا ہے کہ عالم مجبور

اجناس کا نام نہیں، بلکہ قدر و شہرت کا نام ہے اس کا اعلان ہرچ جس پر ہوگا، نیز صرف، جس کی طرف اشارات

کر کے اس کی طرف اشارہ کیا کہ عالم کا اعلان دینا اس پر ہی ہوگا، آزاد نہیں ہوگا، نہ ظاہر، نہ باطن، نہ کمال، نہ کمال

کہنا، جمیع نہیں ہوگا، نیز میں اجناس کی طرف عالم کی اشارات کے لئے، وہ سب فیروزی، مقبول ہیں، اس سے اس

بت کی طرف اشارہ کیا کہ اعلان ذریعہ مقبول کی کے ساتھ مخصوص ہیں، بلکہ فیروزی، مقبول ہو کر ہی

قبولہ، بلکہ حرم، ازہر عالم کی تفسیر ماسوی، قدر و شہرت ہے، توہی اس کی یہ ہے کہ ماسوی، نہ

میں گور و چاہے کہ، ماسوی اللہ کی عظمت ماسوی، "خیر" کے معنی میں ہے، اور عبادت کا مطلب ہے کہ عالم

اس وجودات کا نام ہے حوالہ کا غیر ہو، اور ایک چیز کے دوسری چیز کا نہیں ہونے کا مطلب ہے، اسے کہ اس کا

اس دوسری چیز کا خاک، در و وال، لکھ، اور اللہ تعالیٰ کی صفات مثلاً قدرت و حب و غیرہ کا خاک

در و وال کا ہے، بلکہ کریم کا اس سے خاک کا جبل کو اور قدرت کا، ایک کچھ اور حوالہ کا خاک کا حوت کو

مستقر ہوگا، در اللہ تعالیٰ بن قاضی سے پاک ہیں، توہی صفات کا خاک، در و وال اللہ تعالیٰ سے لکھ نہیں

ہے توہی اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں رہتی، اور جب صفات اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں ہیں، توہی عالم سے خارج ہو گئی۔

قبولہ کہ اللہ کیست خوب، "وہی" صفات اللہ تعالیٰ کا ہیں، نہیں ہیں، اس لئے کہ اللہ

کے نزدیک ایک چیز کے دوسری چیز کا نہیں ہونے کا مطلب ہے کہ در و وال کا معہوم ایک ہو، نہ کہ

کی ذات اور اس کی صفات کا معہوم ایک نہیں، بلکہ صفات اللہ تعالیٰ کا میں ہی ہیں۔

قبولہ، مجموعہ جزا و موطن، صفات اللہ تعالیٰ کی طرف سے، میں ہی ہے، میں ہی ہر جز و

ہے تفسیر کریم، ماسوی اللہ تعالیٰ کی تفسیر کرنے ہوئے، نہ کہ ماسوی اللہ تعالیٰ کو کہہ

ہیں، میں ماسوی اللہ تعالیٰ کی تفسیر کریم، ماسوی اللہ تعالیٰ کے لئے، نہ کہ ماسوی اللہ تعالیٰ کو کہہ

قالی نہیں با تو قائم بالذات ہیں گئے، جنہیں میں کہنے لیں، قائم، بغیر کس کے نہیں عرض کہنے میں معلوم ہوا کہ اس میں اس کا احوال ہی مخصوص ہے۔

فولہ وکل متعادلوت - یہ شارح کی طرف سے صورت حال کی دلیل کا کہہ رہے ہیں اس کی یہی اپنی اہمیت اور احوال کے ساتھ ساتھ اس کی دلیل کے ذکر کرنے کا شائع ہے، آپ کی تمام باتوں سے دھماکا فرمادے گا۔

فولہ وکل متعادلوت - یہ شارح کی طرف سے صورت حال کی دلیل کا کہہ رہے ہیں اس کی یہی اپنی اہمیت اور احوال کے ساتھ ساتھ اس کی دلیل کے ذکر کرنے کا شائع ہے، آپ کی تمام باتوں سے دھماکا فرمادے گا۔

فولہ وکل متعادلوت - یہ شارح کی طرف سے صورت حال کی دلیل کا کہہ رہے ہیں اس کی یہی اپنی اہمیت اور احوال کے ساتھ ساتھ اس کی دلیل کے ذکر کرنے کا شائع ہے، آپ کی تمام باتوں سے دھماکا فرمادے گا۔

حسبے قابلیت پیدا ہو تو ہمیں اور نہ کسی مکان میں بھی جیسے عقلی امور نفسی مطلقہ و مقبوضہ ہیں موجودات کو ان امور ذات کے نام سے موسوم کرنے کی شکیں ہیں مجردات کا جو تسمیہ نہیں کرتے کیے کہ جس سے اس کے ساتھ ان کا وجود ثابت کرتے ہیں وہ اسماء صوریوں پر مرتب نہیں ہوتے۔

اس تسمیہ کو دیکھ لیں کہ اس کے بعد اختلاف سینے شکیں کسی ممکن کے قائم بالذات ہونے کا یہ معنی ہو گیا ہے جس کو بالذات تیسرے صورت سے کسی کے قابل ہونا یا غیر ہونا یعنی کسی ممکن میں ہو گا وہ اس کے ساتھ کسی کے قابل ہونا کسی دوسری چیز کے غیر در ذیل اس کے کہ نام ہے جو جیسے شے اپنی اپنی تکی و صیو احسام اور کسی ممکن کے قائم یا غیر ہونے کا مطلب ہے کہ اس کا تسمیہ در قابل اس کے ہونا اس کے غیر کے تسمیہ کے تاج پر جو ہر اس کا موضوع اور محل ہے یعنی وہ بذات خود قائم ہو سکے جب بھی چاہے کسی دوسری چیز میں ہو کر یا جسے مثلاً رنگ مرد بلا ادعای دوسری و صیو نام اعراض قائم بذات خود نہ ہو کر کسی اس شریف سے شکیں کا متعدد و متواتر اور صفات باری کہ نام سے سادہ کر کے کہ علم کے صورت ہونے سے ان کا حادث ہونا لازم نہ آئے خود رنگ وہ شریف کی حد سے ذات باری اور صفات باری اس پر واجب ہے کہ اس کے خارج ہوں گی کہ شریف اس کے درجہ میں قائم بالذات اور قائم یا غیر ہونا کو تسمیہ کہا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اول حد کے بالذات تسمیہ نہ ہو تو خود اس کے واسطے کہ خارج ہو کر تسمیہ ہے اور ذات باری و صفات باری نہ تسمیہ بالذات ہیں نہ تسمیہ یا غیر ہونا کیونکہ حیرت و مکان میں ہونا ہم اور صفات نام کا تسمیہ ہے اور اس کے خلاف جسم اور جہات سے باری ہیں اور حسب ذات و صفات کسی طرح تسمیہ میں ہیں تو وہ قائم بذات ہونا جو کہ اس کے لئے قائم یا غیر ہونا ہو کر عرض ہوں گی اور حسب ذات باری و صفات باری میں اور عرض کہہ بھی نہیں تو ان تسمیہ قائم بھی نہیں ہو کر کیونکہ نام تو احوال اور احوال میں مختصر ہے جیسا کہ گذر چکا۔

اگر کوئی کہے کہ فلاسفہ کے نزدیک مجردات کے نام سے اس عالم میں کچھ ایسی غیر مادی چیزیں بھی موجود ہیں جو کہ کسی ممکن میں ہیں اور ذات وہ کسی کے قابل ہیں گا مذکورہ تعریف کی رو سے وہ بھی عالم سے خارج ہونا جائز ہے اس لئے کہ حسب وہ تسمیہ در قابل اس کے ساتھ کسی میں ہیں تو وہ قائم بذات ہو کر میں ہو گئی اور قائم یا غیر ہونا اس پر بھی قائم ہے خود اس کے کہ نام ہے کہ عالم تو میں اور عرض ہی میں مختصر ہے جو ہر ہر ہر ممکن کو موجودات کے علم سے ملتا ہے کہ کوئی پیدا نہیں اس لئے کہ وہ ممکن مجردات کا جو جی تسمیہ میں کرتے ہیں کہہ ہیں نہیں کہ تسمیہ میں تسمیہ کی تسمیہ کہ مجردات کو عالم سے خارج کر کے ہو دیکھا یا کہ اس عالم میں ان مجردات کا کوئی وجود نہیں۔

اور فلاسفہ کے نزدیک کسی شے کے قائم بالذات ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ شے اپنے وجود میں کسی کا

ہر محل میں ہے جس میں سے اس کا کوئی ایک طریقہ وجود میں ہے اسی دھڑے غرض کا ہے محل سے
مستقل ہو، جس سے کیونکہ بعض کو یہ فہم و درک ہو گا کہ یہ سب لکھیں، اس کا وہ نہیں ہو گا
مسلو، لکھنا و دھڑے جسمانی لطیفہ جنی حد اور مکان سے قطع نظر کرتے ہوئے شعر و نثر
مستقل و جدا ہے اس اہستہ قسم پر بھی اس کے شعر کو اس کے مکان سے مستقل ہو کر جو دوسرے
مکان میں موجود ہو، ہے۔

مثلاً: دھڑے قیامیہ و نثر میں سے لطیفہ کو کہیں کہیں ضابطہ کی ضرورت ہو گا وہ جو مستقل ہے
تاکہ یہ معجزہ ہو کر نہ بن گیا، لکھنے کے نام سے اس کو جو کتب مطلقہ و نام نہاد ہو کر سیر ہے جس سے
و غرض اس و دھڑے کو کہیں کہیں نہ ہو جائے اس کے شعر و نثر میں شاعرانہ حس و ہوش
کی وجہ سے لکھا جاتا ہے، مثلاً: دھڑے قیامیہ و نثر میں سے اگر اس میں دوسرے کتب

قیامیہ، جبر، اہم مدین، پیر، معجزہ کی تعبیر ہو جائے اس کا کسو حد اور مکان میں ہو جائے
اشارہ ہو گا دوسری چیز کے ساتھ اس کا کوئی اثر ہو جائے، مثلاً: دھڑے قیامیہ و نثر میں سے
دھڑے قیامیہ کی تعبیر کے ساتھ اس کے ساتھ اس کا کوئی اثر ہو جائے، مثلاً: دھڑے قیامیہ و نثر میں سے
اس میں جو موجود ہیں، کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
سفید ناکا کو قتل ہے اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
کما جائے گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
ہو گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ

مثلاً: دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
کما جائے گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
ہو گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
مثلاً: دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
کما جائے گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
ہو گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
مثلاً: دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
کما جائے گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
ہو گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ

مثلاً: دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
کما جائے گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
ہو گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
مثلاً: دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
کما جائے گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ
ہو گا کہ دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ اس میں سے دھڑے قیامیہ کے ساتھ

قولہ: **اعلم ان یقوتہ**۔ عمل کو تقویٰ کے ساتھ نصف کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ صفت نہ
ہو اور مطلق حق کے ذریعہ پانچ کرنے کو غرض دور ہو کر اس پر یہ کہ اس سے صورت جسد قائم الذات
نہی ہو جو صورت جسد میں نہ ہو بلکہ وہ جسے صورت جسد ہے اس میں ہی ہوتا ہے یعنی جسے یہ ہے
اور اس سے انکار کا قائم ہونا بھی۔ جو نہ تا کہ وہ نہ ہو بالذات اور جو میرے

میں اختراعی کو بقوتہ میں نہ ہو بلکہ واضح کر دیا کہ جو جب قائم بذات کا مطلب یہ ہو کہ قائم ہونا
وہی ہے جو پہلے میں ہی ہو جس میں اس کی کوئی اور وجود نہ ہو اور یہ کہ جو جسے یہ ہے اس کے لئے
مگر صورت جسد کو قائم نہ ہو اور گناہ اس کی صفت نہیں ہے بلکہ صورت جسد اپنے وجود میں
ہوئی کا قائم نہیں ہے بلکہ شکل ہی کسی شکل کے ساتھ نصف ہونے میں اس کا فواج ہے

دوسرے۔ **و معنی فیہ**۔ حق آخر کا یعنی یکہ حق کے قائم ہونے کا مطلب واسطہ کے
کردیکہ ہے جس کی روشنی مانی کے ساتھ ساتھ جو حق ہو جس کی وجہ سے دل کا صفت دور ہوا
موصوف ہوا جس کو پسہ روشنی دل سمیرہ جیسے تم کا سو رہے کہ اس کا صفت ہے۔ نہ ہوا حق نہ حق
جس کی وجہ سے جو واسطہ کا صفت مانتا کہ واسطہ جو خالو جہو سوڈا کہ جامع ہے اور سوڈا حق
بھی ہے یا غیر۔ ہر جیسے۔ بلکہ اس میں حق کے نظیرین قابل ہیں مثلاً قدرت ہے کہ اس کا قدرہ قابل کے
ساتھ ایسا نہ ہو جس سے جس کی وجہ سے اس کا صفت بناو۔ نہ ہوا۔ جو بناو اور اللہ در کہنا
جامع ہے اور یہ صفت نمبر ہیں۔

قولہ: **کالی صفات**۔ مہاری۔ ہر حال میں حق کے مسلک کے غلبے سے ہے کہ کوئی نہ حق کے نزدیک
باری قائم کے سے صفت ہی نہیں ہیں۔ پھر اس کے قائم ہونے کا کوئی حق نہیں۔

قولہ: **و مجرد اب**۔ مباحثہ کے نزدیک مخلوقات سے مراد جیسے غیر ہر جہاں ہیں جو اشار
حق کے قابل نہیں ہیں نہ ہر جہاں کسی مکان میں جیسے مکانہ در ملک اور ملکین میں ہر جہاں
کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انہوں نے کے ساتھ وہ بھی موجودات ہیں اور جس اور جہاں انہوں نے
میں سمجھیں اور سو کہ اور سو کہ انہوں نے اس کا جب کہ نہیں ہے۔

دھواں کہ مہارے قلم نہ ہوا۔ من العا۔ ہر امر کہ ہر حدیث میں صفا علی اعتبار
وہو الجسم۔ و عند اسف لایہا ہر۔ ثلثہ اجزا و شغف۔ لا بدار اشتیاق اعنی
الطبی والشریف والحق و عند الحنف مافیہ اجزاء لیکن تقاطع الایجاد علی
علی زوا یا قانعہ و لیس ہذا من زوا یا غلطاً احوالی الا مطلقاً حتی یوں نہ ہوا بلکہ

مشابہ کی جانب سے طویل کو کاٹنا ہوا گذرنا ہے وہ عرض کہتا ہے اور جو بعد سید سے پہلے کی جانب طویل اور عرض دونوں کو کاٹتے ہو گذرنا ہے وہ غلط کہتا ہے۔

قولہ۔ ویسے یہاں اسلحا ائم یعنی مذکورہ بالا اختلاف ایسا اختلاف لفظی نہیں جس کا حق و باطل اصطلاح سے جو باہمی معنی کر بعض لوگوں کی اصطلاح میں قطعی جسم درجہ سے مرکب مجموعہ کے لئے موعود ہے اور بعض کی اصطلاح میں جو بنیاد پر اجزاء سے مرکب مجموعہ کے لئے موعود ہے۔ جب کہ کلمہ نحووں کی اصطلاح میں اس لفظ کو کہتے ہیں جو مفرد معنی کے لئے موعود ہو اور قطعیوں کی اصطلاح میں اس لفظ کو کہتے ہیں جو ازمان تک نہیں کے کسی زمانہ میں یا کئے جانے والے معنی پر دلالت کرے۔

بلکہ جسم کے بارے میں نزع مذکورہ ایسا نزع قطعی ہے جس کا تعلق عین لہو رحمت سے ہے یعنی یہ نزع قطعی ایسے معنی کے لئے قطع جسم جس چیز کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس کا وجود اور غرض بھی ترکیب سے جوہر کے ساتھ جس کے لئے دوہی جبرو کافی ہیں۔ یا ترکیب کے ساتھ ایجاد کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نزع قطعی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ مراعہ قطعی جس کا حق اصطلاح سے جوہر و مراعہ نزع قطعی جس کا حق عرف اور رحمت سے ہو۔

لہذا جسم کے بارے میں مذکورہ اختلاف کو صاحب موافقہ کے مراعہ قطعی قرار دینے اور شرارح کے نزع قطعی کی نفی کرنے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ صاحب موافقہ کے مراعہ قطعی و لفظی مراعہ قرار دے اور شرارح نے نزع قطعی و لفظی قرار دے کی نفی کی ہے۔ جیسا کہ شرارح کا "رحمۃ ان الاصطلاح" و لفظی بھی صاف طور پر درست کرتا ہے۔

لِجَمْعِ الْاَوَّلِ بَانْتِهَا لِحَدِّ الْخَطِّ اِذَا زِيدَ عَلَيْهِ جَوَدٌ وَ هَذَا مِنْ حُجَجِ مَنْ
الْآخِرُ فَلَوْلَا اَنْ لِّجَمْعِ الْعَوَظِ كَافٍ فِي الْجَمْعِيَّةِ لِمَا مَرَّ بِهِ رِوَاةُ الْخَمْرَةِ الْمَرْبُوعَةِ
الْعَمِيَّةِ وَ هِيَ فَطْرُ الْاَلِفِ قُلْ مَنْ اَجْمَعَتْ بِمَعْنَى اَصْحَابِهَا وَ هُوَ لِقَوْلِ الْاَلِفِ
جَمْعُ التَّوْحِيدِ هُوَ جَمْعٌ وَ هُوَ اَجْمَعُ اَوَّلُ الْاَلِفِ فِي الْجَمْعِ الَّذِي هُوَ اَجْمَعُ
لِاصْفَاءِ

ترجمہ اول کے قائلین پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ وہ حصوں میں سے ایک کے بارے میں جبکہ ہوا
ہر ایک جزء غیر صادقہ جائے کہا جاتا ہے کہ یہ دوسرے سے اجسام کے لئے اگر جسم کے لئے جس
ترکیب کافی نہ ہوتی تو صرف ایک جزء کی زیادتی کی وجہ سے جمیت میں دو ممکنہ نام نہ رہتا اور اس
(دلیل میں نظر ہے۔ اس لئے کہ وہ راہبہ اسم تفصیل سے جماعت معنی فضیلت اور قدر کی تفریق

ہے۔ اور ایسا کہ جسے انشی بمعنی عظمہ فہو جیم و حکم اجم کے اجزائے کے ساتھ۔ اور اس کی
تفصیل اس جیم کے بارے میں ہے۔ جو ہم سے ذکر صفت ہے۔

تشریح اور اگر جیم کے متعلق کے لئے بعض ترکیب کو کافی سمجھتے ہیں جس کے لئے صرف دو جزو ہونا

کافی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ ایسے مرکب ہوئے ہیں جن میں سے ہر ایک مجموعہ دو
جزو سے مرکب ہو تو اگر ان میں سے کسی مجموعہ پر ایک جزو پر حاد یا عاقل سے تو اس کو دوسرے مجموعہ سے ملتا
میں جیم یعنی نامی الجسمیت کہ ہلکے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ جس جیمیت کا تعلق دو جزو سے ہو گیا تھا اس
کے ایک جزو سے جیمیت میں زائد ہوتی ہوئی۔ لہذا کہ اگر دو جزو سے جیمیت متعلق نہ ہوئی تو جیسے جزو یا جیمیت سے
وہ مجموعہ جیم ہوگا۔ اجم بھی۔ رائد الجیمیز ہوگا

قولہ: مان یقال ان هذا الجسمین۔ اور میرے نزدیک عبارتوں میں کہتی کہ مطلب زیادہ
ہوگا۔ یقال لاحد المجموعین المذکورین من جزئین الذین دو جزو سے مرکب مجموعہ میں سے
ایک کو چونکہ اس پر ایک جزو بڑھا دیا جائے۔ دوسرے سے اجم کا نام ہے

قولہ: وفیہ نظر قابل نظر ہے کہ اجم کا متعلق نہ جیم نہیں ہے کہ اس کے معنی نامی الجیمیز
ہوں۔ بلکہ اجم جماعت یعنی فضا سے اور مفاد کی نیادتی سے مشتق ہے جو بکرم سے آئے۔ جسم
انشی بمعنی عظمہ شی اس سے ہوتا ہے۔ اور اس سے صفت نہ جیم و ترکیب اجم کے غیر
کے ساتھ آئے۔

پھر حال جب امر کا متعلق نہ جماعت یعنی فضا سے ہے۔ تو "هذا الجسمین" اور "الجسمین" کا
ہوگا۔ یہ فضا سے اور مفاد میں دوسرے سے بڑھا ہوا ہے۔ نہ کہ جیمیت میں ٹھہرا ہے۔ یہی اعتبار سے
اجم جسم صفت ہوگا۔ و رہا یہی گفتو میں جیم کے بارے میں ہے جو ہم ذات ہے اجم صفت نہیں ہے۔
أوعینہ مرکب کا جو ہر یعی العین الذی لا یقبل ولا ینفک لا مولا ولا وهما ولا فرضا
وهو الجزء الذی لا یتجزئ ولہ یقول وهو الجوہر۔ حذرنا من ورودہ للعلم بأن
ہذا یتوزع۔ بہ بصر عقلا فی الجوہر یعنی الجزء الذی لا یتجزئ بل لا یزول
إبطال الیجونی والصورة والمقول والمنصور۔ المجددہ بتمام ذالک، وعند الفضل
لا وجود للجوہر المفرد عن الجزء الذی لا یتجزئ، وتركب الجسمانما هو من
الہیون والصورة۔

ترجمہ اگرچہ آراء میں جو قائم الذات ہے، غیر مرکب ہوگا جیسے جو ہر ہے، یعنی نامی جوہر، ذالک

علم انعام العل

اور یہ مسجد لائل، کردار اور جو کس میں، پس دلیل تو اس لئے کمزور ہے، کہ وہ صرف لفظ کے ترجمہ اثبات پر دلالت کرتی ہے اور وہ نقطہ کا ثبوت اجراء یا تجزی کے ثبوت کو مستلزم نہیں ہے اس لئے کہ نقطہ کا اپنے محل میں حلول سرایتی نہیں ہوتا، کہ اس کے غیر مستلزم ہونے سے اس کے محل کا غیر مستلزم ہونا لازم آئے۔

تشریح قولہ

ما الا ان لو ہو فی محل کی وہ مضبوط ہے کہ اس میں یہ نقطہ کا ثبوت ہوگا اور ان قابل غیر عرض کو کہتے ہیں جزا لا تجزئ کا ثبوت نہیں ہوگا جو قابل تقسیم ہوگا، نام ہے کیونکہ سطح مستوی سے کہہ اپنی سطح کے ایسے جزو کے درپہ حال کرے گا جو قابل تقسیم ہوگا اور چونکہ سطح عرض ہے، لہذا اس کا قابل تقسیم جزو بھی عرض ہوگا اور قابل تقسیم عرض کو خط کہتے ہیں تو نقطہ کا ثبوت ہوا جزو لا تجزئ کا ثبوت نہیں ہوگا۔

قولہ اوھو مستلزم، ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب نقطہ ثابت ہے تو لازمی طور پر اس سے جزو لا تجزئ کی ثابت ہوگا اس لئے کہ نقطہ عرض سے در عرض کے لئے کوئی جزو ممکن ہو نام ہے، لہذا اس نقطہ کے لئے بھی کوئی جزو ممکن ہوگا اور چونکہ نقطہ ان قابل تقسیم ہے، لہذا جزو۔ اس کا محل ہوگا وہ بھی قابل تقسیم ہوگا، اور قابل تقسیم جو جزو لا تجزئ کہتا ہے پس جزو لا تجزئ، ثابت ہوگا۔ جواب کا محل ہے کہ حلول کی قد تقسیم ہیں، ایک حلول سرایتی جس کے در حال دینے جس کے جزو میں موجود ہوتا ہے اور لکھا قابل تقسیم ہوتا، محل کے قابل تقسیم ہونے کو مستلزم ہوتا ہے اور اس صورت پرانی ہے جس کے اندر یہاں نہیں ہوتا اور نقطہ کا اپنے محل یعنی خط کے اندر حلول سرایتی نہیں ہوتا کہ اس کے قابل تقسیم ہونے سے اس کے محل جو ہرگز ان قابل تقسیم ہو، لازم آئے کیونکہ نقطہ ہے محل یعنی خط کا اعتبار ہوگا ہے، خط کے ہر جزو میں موجود نہیں ہوتا اور نقطہ کا ثبوت اجراء لا تجزئ کے ثبوت کو مستلزم نہیں ہوگا

واما لثانی وثالث فلان العلم مطلق لا یقوون بان الجسم ماضی من حدہ یا محل
ونہا غیر متناہیة من یقوون انہ قبل لا یقتضات غیر متناہیة ومن فیما
احتیاج اجراء احد، وانما اعظم والصغر باعتبار المقدار انما بہ لا بہ غیر کثرة
الاجزاء وقتھا والا فتران ممکن ان فی رہایتہ فلا یستلزم التجزئ واما اولی
الشی ایضا فلا تحلو عن ضعف، وبعد امالی الامام الزری فی هذه المسئلة فی

موقوف، فان قيل كل هذا الخلاف شذوذاً، وقد افهمنا ان اثبات الجوهر من جهة
عن كثير من ظلمات الفلاسفة من اثبات النجوى وصورته المؤدى الى تقدم
الاحكام ونفى حشر الانجب، وكثير من الاصول اهل المدينة امين عليها دوم حركات
السموات وامتناع الحروف والالفاظ عليها.

ترجمہ ارجمند سرکار میری دلخواہ جو مشہور تر دو انگلش دول روزنامہ ہے، تو وہ اس کے صنف
ہے کہ لاء سڈی میں کہے کہ جسم: جس: جزاء سے مراد ہے: درود اور اجرت ہی میں
یہ نظام سترلی کا مدد ہے بلکہ غلط فہم کہتے ہیں کہ ہم عبرت ہی فقیر کو قبول کرنا ہے اور ہی ہی اجزاء
کا خارج ہرگز نہیں ہے اور جو لانا ہوتا صرف اس معیار کے اعتبار سے کہ اسے جو جسم کے ساتھ تہ ہے ذکر
جو اس کے نفس اور کثیر ہونے کے اعتبار سے اور جسم کی غیر شاہی غیر مشرق ہے بعد اقصیٰ مردانہ یا غیر مستند
نسب ہوتا ہے جو در آخر ہی ملی کے نامی دوم مدد ہوتی کہ جس: اور وہ بھی صحف سے حاصل ہیں۔ یاد
سے ماہر موزی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں فوق کی طرف مائل ہیں۔ جھڑکے ہوئے جانتے کہ وہ غلط ہے۔ یہاں
اس مسئلہ کا کوئی قاعدہ ہے، تو ہم کہیں گے اس جزاء وغیرہ کی کوئی ثابت کرنے میں غلطی کی جہت کی قرآن کی
اور خلاف شرع باتوں مثلاً یمن اور صورت جسم کے تباہ سے صحت سے عدم ہوتے قدیم ہونے اور جسم
اجسام کے غلط کی طرف بٹانا ہے درست سے ایسے اصول یا بندہ سے ثابت ہے جس پر سترلی کی حرکات کا
دانی ہو اور ان میں فرق و نسیم کا وسیع پیمانہ ہوتا ہے۔

تشریح قولہ: و اما التالی و اثبات: ثابت جو کہ نہ سترلی در نہری دلیل منہ: بلکہ ستر
گن پر سترلی کی طرف ستر کے نزدیک ہر جس کی فقیر یا ستر ستر ہی ہے کہ ان کے نزدیک
مثلاً اجزاء سے افضل مرکب ہے۔ علامہ کہہ لاء کا ہیں بلکہ سنگین جس سے عام سترلی کا مدد ہے اس
لئے کہ جس نے سترلی کی غلط فہمی کے آزاد کے لئے فساد کا ستر ہوتا تھا کہ ستر جسم کے ذرا افضل جزاء
کے ذہن کے جس کے ذہن ہونے کے کاکی فقیر ہیں۔ بلکہ فساد کے نزدیک ستر سترلی فقیر نقص واحد ہوتا
کسی جزاء کے ہے اس میں: افضل: اجزاء کا اجتماع میں سے اور ہی کے طبقہ شاہی فقیر کو قبول کرنے کا مطلب
ہے کہ اس کی فقیر کسی ایسے جزاء پر مشقی پر نہیں ہر جزاء کی کے بعد فقیر: جو کہ: یہ مطلب اس کے اس کے
ذرا افضل فقیر شاہی اجزاء اور جو ہی جس کی طرف افضل عبرت ہی فقیر ہوتی ہے اور جب جسم کے ذرا
افضل بلکہ سترلی اجزاء ہوتا جس پر دوسرا اور فقیر اس ستر لال سے ہے لاء کا ستر ستر نہیں ہے تو لاء
کے مقابلہ میں دوسرا اور فقیر ستر لال درست نہیں ہوگا۔

منقولہ موضوع بنیاد درست ہے، جیسا کہ علامہ کا مذہب ہے

قولہ: علیٰ صاحبہا الوتر، ترجمہ ہے کہ جس نے عقل پروردگار کو انکسار کیا اس سے پہلے اس کے قول: فلا یجانب مالہ، ترجمہ ہے کہ اس کی تسبیح میں گزر چکا ہے۔

توضیح: لامعنیٰ، جو جس کو گولے نے قائم الغیر کا جسم ہی بنایا ہے کہ جس کا تصور اپنے عمل کے سبب
برسکے، شادج کہنے لگا کہ ناہا سبکی ہے توخود درست نہیں کیونکہ اعراض کی رائیں ہیں، ایک اعراض غیر سبب
جس کا تصور دوسری چیز پر موقوف نہیں رہا، مستحکم کہف، اور دوسرے اعراض سبب جن کا تصور دوسری
چیز پر موقوف ہوتا ہے جیسے، این، نہایت، بلکہ، واضح، معنی، نقل، فضا، نور، شہاب، اعراض سبب
کو متامل ہوگا، اعراض غیر سبب کو متامل نہیں ہوگی، لہذا یہ قریب غیر جامع ہوئی برصاف اول الذکر دونوں
خبروں کے جو حکمیں اور ماسخ سے کی ہیں کہ وہ اعراض سبب و غیر سبب دونوں کو قائل ہیں۔

قولہ: خلیل الاصل وگروں سے کہا کہ مصنف کا قول: و یحدث فی الاجسام عرصہ کی تصریح میں داخل ہے مگر مصنف نے ہمارے عرصہ کی تصریح سے خارج ہوجائیں اور اس کی وجہ سے صحت و باطل کی طرف سے اس کے خارج ہوجائیں کی کہ صحت و باطل کی تصریح میں صحت نہیں ہیں، لیکن یہ تو سبب نہیں ہے۔

صحیح ہے کہ صفاتِ باری صنف کے قریب و بعوض جلا بقوم بد نہ میں نظر عالمی دوم سے خارج ہو گئیں۔ کیونکہ صنف جا سے مراد ممکن ہے اور ہر ممکنہ حادث ہو گا ہے۔ اور صفاتِ حادث ہیں کہ قدر کم ہیں۔ اس صنف کی بعوض صفاتِ باری کو شمل ہی نہیں کہ اس کو خارج کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ کیونکہ نوعین کے حاکم کا سامان ہے۔

قولہ کلا لوان۔ لا مصف عرض کی کچھ مثالیں ذکر کر رہے ہیں عرض کے افس میں سے ایسی
ہیں نور ہون کے حصول پہلے بعض لوگوں نے صرف سیاہی اور سفیدی کو فرما دیا ہے باقی جیسے لالہ
ہیں وہ ایک کو دوسرے کے لئے کافی نہیں ہے مثلاً سفیدی کا ایک رنگ ہے اور سیاہی دوسرا رنگ ہے
اور سفیدی دوسرا ہی کو مٹا دے کے تیسرے رنگ کا وجود ہوگا۔ پھر اس تیسرے رنگ میں خاص سفیدی
مٹائی جائے تو چوتھے رنگ کا وجود ہوگا اور اگر خاص سیاہی مٹائی جائے تو پانچویں رنگ کا وجود ہوگا علی
ہذا القیاس۔ لہٰذا بعض لوگوں نے انوان کے حصول پہلے پانچ قرار دیے ہیں۔ دو نور ہی جو ہر جہہ کو چھٹے
اور سونے دینے کی ضرورت دی۔

خود را در آن سکون انوار کون کی جمع ہے جس کے سوا درود وصول کے ہیں تخلیق کون کی ہر نفسی بیان کو تہہ ۱۱۰ اعتبار ۱۲۰ فقرہ ۱۳۰ حرکت ۱۴۰ سکون ۱۵۰ ہر ایک کی فرض ملنے دو جو ہر

کا، اپنے جو یہ وجود انوں کے ان دونوں کے بیچ قیصری جبر نہ داخل ہو، افشاء کہنا ہے اور درج ہر دو کے لئے
 طور پوں وجود کے اس پر کسی جبر نہ ہے، مگر حق کہنا ہے، اس میں کار و حرکت میں دو چیزیں کو
 وجود حرکت بنا ہے، وہ ان کے خلاف در دو میں ایک جو چیز میں کوں وجود سکون کہنا ہے، خلافی
 کا ایک وقت میں جس ملک کوں وجود تھا دوسرے وقت میں اس کا دوسرا ملک کوں وجود حرکت کہلائے گا اور
 کا ایک وقت میں جس ملک کوں وجود تھا دوسرے وقت میں اس کا کوں وجود سکون کہلائے گا
 تو حرکت میں دو تہ ہونے میں یک سابق اور دوسرا حق، اور دوسرا ہونے میں یک سابق اور دوسرا حق،
 اس حرکت کو کوں بھی ہونے میں ایک کو کوں لی الا تلی لی العیضات فن، در دوسرے کوں لی حرکت
 خلاف فی العیضات فن، اس وجہ سے ظہیر حرکت کی تعریف میں کہتے ہیں اسی کو کوں لی، آیت فی
 سکا میں اور گئے، خلاف سکون میں تالی و زمانہ نہ رہے، جس کا ضرر کار یک ہونے سے اس سے
 تشکیل سکون کی طرف میں کہتے ہیں کو کوں لی، تعریف میں مکان واحد، عرض حرکت اور سکون دروں میں
 کسی وجود کی قسم میں امر نے دوسرے وجود کی برکت اور جب وہ باہم متقابل ہیں وہی وجودی ہوں اور ان میں
 ایک کا حضور دوسرے پر ہوں، نہ ان میں قہر نہ ہونا ہے، اس بنا پر تشکیل کے نزدیک حرکت کی
 میں نقص نہ کہنا اور نہ اس کے نزدیک حرکت، وجودی صفت سے کہ، حرکت کسی چیز کے خارجی طور پر درج
 حال کو پہنچنے کا مرتبہ اور سکون حلی سے کہہ کر نہ سکون، اس چیز کے حرکت ذکر کے کا مرتبہ جس میں
 حرکت کی استعداد ہے، اس بنا پر علامہ کے نزدیک حرکت و سکون میں نفی ہر دو کے ہونا
 قولہ امر از، صہوت میں کی کو نہ ہونے کو کہتے ہیں اور درج کی نفی و تہی کی کہتے ہیں
 عضویت اور نفس کے مسئلہ میں کہہ رہے ہیں جو رہن چاہتا ہے کہ کہلائے کے کی صورت
 میں ہونے کے کر مار سکر نے نفی سے جس وقتوں سے نفس اور عضویت پر، فرق میں کیا ہے کہ
 زمانہ کے ظاہر، ظن اور اس کا سکر نے گنا فیض ہے اور صرف ہر کا سکر نے عضویت ہے
 قولہ، دان ظہر، میں غرض میں سے اگوں میں، خارج واقعہ اور حرکت و سکون میں
 کوئی داخل ہونے میں درج ہر دو میں جو اس کے ہوادہ جو عارض ہر مشد، من و ظہر اور درج
 قودہ صرف اجسام و عارض ہونے میں، ہر مشد کا جو غزل نہ سہ تجریم کے سے غزل کے تہی معبود ہونا
 ہے کہ اعراض ہر مشد، من و ظہر ہر مشد، ایک جو میں ہونے سے کہتے ہیں، اور ایک جو ہر مشد
 میں ہے، لیکن وہ ہے کہ دونوں غزل اپنی اپنی جگہ دوسرے ہی، دونوں کوئی سہاگت میں، کیونکہ
 شاعر تجریم کی، ان امکان کے ہر سے ہے اور شاعر کہ کہ ہر کی، نہ وقوع کے ہر سے ہے

وإذا انفردت أفعالها على أعراسها والإعلان اجسام وجواهر فنقول انكل حدث أصلا
الأعراس بعضها بالمت هذه هي الحركة بعد السكون، وان ساء بعد بقلية والسوا
بعضها بالغير وهو طرية العدم كما في استدلاله فانه وان تقدم
بنا في العدم، لان القديم ان كان واحدا لكان مظهرا، وان لم يكن مستادا للغير بطريق
الاجابة اذا انفردت من الشيء بالقبض والاختيار فيكون حدثا بالعرض وبعده وانما يستند
الى اللوح القديم قد تم ضرورة امتناع مختلف الحلول عن العلة.

ترجمہ

اور جب یہ ثابت ہو چکا کہ عام کی دو قسمیں عیان، اور غرضی ہیں اور یہاں پہلی کی دو قسمیں ہمام و حرم
ہیں تو اس پر کہیں میں کہیں سے ثابت ہیں، پہلی اعراس توں میں سے بعض کا حالات ہوتا ہے
سے ثابت ہے جسے سکون کے بعد حرکت ورنہ کوئی کے بعد کوئی، اور سفیدی کے بعد سیاہی، اور بعض
اعراض کا کہ حادث ہو گا وہیں سے ثابت ہے، اور وہ وہیں حدوث اعم کا لازمی جزو ہے جیسا کہ کہیں
میں، کیونکہ قدیم جو مفہوم ہونے کے معنی ہے اس کے قدیم اگر واجب لزمانہ ہے تو اس کا (معنی) عام
عموم پر آتا ہے۔ اور اگر وہ ممکن لزمانہ ہے تو اس کا وجب لزمانہ پر کیا کہنا یعنی واجب لزمانہ کا حصول
جن بطریق ایجاب و عدم ہے کیونکہ جو چیز کسی سے اولاد و امتداد کے ساتھ درجہ ہوتی ہے وہ حادث
ہوتی ہے اور جو کسی قدیم یا علی یا وجوب کا حصول جزوہ قدیم جو کسی کے بعد سے حصول کا مختلف
متبع ہے۔

تشریح

قولہ، وإذا انفردت أفعالها یعنی اسبب کی تقریر سے عالم کی حقیقتیں ثابت ہیں (۱) اعراس
یعنی غیر مرکب جیسے جو مفہوم جزوہ (۲) میں مرکب یعنی جسم۔

قولہ، فنقول انكل حدث أصلا یعنی اعراس سب کے سب حادث ہیں، بعض اعراس کی طرح تمام عیان مرکب یعنی
اجسام اصحابان مرکب کی طرح جو مفہوم فرد بھی حادث ہیں اور جب عالم کی سبھی چیزیں اقسام حادث ہیں تو
عالم کی سبھی چیزیں اقسام حادث ہیں تو مصنف کا دعویٰ "العالم مجعول احداثا" حادث "ثابت ہو گیا۔

حدوث اعراس

قولہ، فاما اعراس، اور اعراس سب کے سب حادث ہیں، بعض اعراس کا حدوث مشاہدہ سے ثابت ہے
مثلاً آتش دھن کے سبب حرکت سے ثابت ہے، اور حرکت کرنے سے حرکت کا جزو اعراس
ہے اعم سے اور اس طرح خروج اعم اعم سے جو اس طرح خروج کرنے کا نام حدوث ہے، معلوم ہے
حرکت حادث ہے، اسی طرح آدھ کی حرکت سے ثابت ہے اور آدھ کی حرکت سے ثابت ہے اور

یعنی کلام سے وجود کی طرف متوجہ ہونا ہے نیز عدم سے وجود کی طرف توجہ کا نام حدوث ہے معلوم ہوا کہ روشنی جو عرض ہے حادث ہے۔

قولہ: انحصار یعنی حصول عدم کا حدوث اس میں سے ثابت ہے اور یہ ثابت ہے کہ عدم کی وجہ سے عدم کا عرض ہو کر حرکت برائی اور سود کے حدود میں ممکن نہ ہو، اور جس کے حدوث ہونے کا بیان ہے وہ عدم کا برائی ہو، اس کے لیے کہ عدم حرکت کا وجود ہوا تو اس کی حد بھی ممکن نہ ہو، اور نہ ممکن کے وجود سے ثابت ہو، ہوا اور اس کی حد کے وجود سے ثابت ہو، اس کی حد سے ثابت ہو، اس کے ساتھ کہ اس کی حد سے ثابت ہو۔

قدیمہ: قالہ: انحصار یعنی حصول عدم کا حدوث اس میں سے ثابت ہے اور یہ ثابت ہے کہ عدم کی وجہ سے عدم کا عرض ہو کر حرکت برائی اور سود کے حدود میں ممکن نہ ہو، اور جس کے حدوث ہونے کا بیان ہے وہ عدم کا برائی ہو، اس کے لیے کہ عدم حرکت کا وجود ہوا تو اس کی حد بھی ممکن نہ ہو، اور نہ ممکن کے وجود سے ثابت ہو، ہوا اور اس کی حد کے وجود سے ثابت ہو، اس کی حد سے ثابت ہو، اس کے ساتھ کہ اس کی حد سے ثابت ہو۔

قدیمہ: قالہ: انحصار یعنی حصول عدم کا حدوث اس میں سے ثابت ہے اور یہ ثابت ہے کہ عدم کی وجہ سے عدم کا عرض ہو کر حرکت برائی اور سود کے حدود میں ممکن نہ ہو، اور جس کے حدوث ہونے کا بیان ہے وہ عدم کا برائی ہو، اس کے لیے کہ عدم حرکت کا وجود ہوا تو اس کی حد بھی ممکن نہ ہو، اور نہ ممکن کے وجود سے ثابت ہو، ہوا اور اس کی حد کے وجود سے ثابت ہو، اس کی حد سے ثابت ہو، اس کے ساتھ کہ اس کی حد سے ثابت ہو۔

ان معروضات کی روشنی میں یہ ثابت ہو گیا ہے کہ عدم کا وجود عدم میں ممکن نہ ہو، اور جس کے حدوث ہونے کا بیان ہے وہ عدم کا برائی ہو، اس کے لیے کہ عدم حرکت کا وجود ہوا تو اس کی حد بھی ممکن نہ ہو، اور نہ ممکن کے وجود سے ثابت ہو، ہوا اور اس کی حد کے وجود سے ثابت ہو، اس کی حد سے ثابت ہو، اس کے ساتھ کہ اس کی حد سے ثابت ہو۔

ذاتہ اور اگر قدر واجب نہ ہو نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ ممکن خود ثابت نہ ہو ممکن کی علت مرہور و فاعل کا ہی جو ہوگا
 اس میں ممکن کے وجود کو اس کے عدم پر ترجیح دے اور دولت ممکن تو ہر ممکن کو دولت کے ممکن ہونے کی وجہ سے
 یہ ممکن ضرورتاً نہ نفسی محال نہ ہو جائے گا۔ لہذا وہ ممکن واجب ہوئی اور مضمون استناد الیہ بطریق
 اولیٰ بجانب اس ممکن کا ہے اور خود میں واجب لہذا بطریق اولیٰ بجانب تک واجب ہو کر ناسیجی واجب لہذا سے
 اس کے رد و اوجہ کے نیز عبادہ و مزار ہوگا۔ یہ طریقہ یہاں اس لئے کیا کہ اس ممکن کا عدم مرہور
 سے بطریق بجانب نہ ہو بلکہ بالقصد نہ ہو۔ چونکہ اس کا عدم مرہور ہوتا ہے کہ اس کا وجود مضمون استناد
 بالقصد و لاحقاً کیونکہ حلالہ بالعدم و اس لئے کہ ممکن خود مرہور ہو چکر کسی داخل اس کے
 اختیار و ارادہ سے مراد ہو۔ درہنہ ہوئی ہے کہ ممکن ہونا کسی کو نہ یہاں ہے مراد اس کے داخل
 سے بالقصد و اس لئے کہ بالاجاب مراد ہوگا۔ بالعدم و بالعدم و بالعدم و بالعدم و بالعدم و بالعدم
 مرہور کسی قدیم سے بالاجاب مراد ہوگا۔ قدیم بھی مرہور ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے عدم مرہور
 استماع بقدر لائقوں میں اختلاف کیونکہ معلوم کا ہی علت سے مختلف حال ہے اس لئے کہ وہ ممکن ہی ثابت
 موجب کا حصول ہونے میں داخل سے بالاجاب مراد ہوگا۔ یہ ممکن ہوگا اس کا عدم مرہور ہے کہ
 وہی قدیم ہے واجب نہ ہو ممکن ہو یہ صورت اس کا عدم حال مرہور ہوگا۔ دوسری التمام جہاں
 الخدم ثابت ہوگا

قولہ: "وہی قدیم یعنی اگر قدیم واجب نہ ہو نہیں ہے بلکہ ممکن ہے تو اس میں واجب لہذا پر تکیہ
 کرنا اور واجب لہذا کا مضمون اور معلوم ہو جائے ہوگا
 قولہ: "مطہرۃ بالاجاب۔" یعنی وہ ممکن کسی واجب لہذا کا معلوم ہو جائے ہوگا۔ اس کا عدم
 اس واجب سے بالقصد و لاحقاً و نہیں ہوگا۔

قولہ: "والمستند فی الموجب" المراد فاعل واجب ہے یہی جس سے معلوم ہوگا کہ
 بالاجاب ہو، بالاعتبار و بموجب
 قولہ: "قدیم" المراد یہاں قدیم یعنی مرہور ہے جو کسی عدم ہو۔ اس سبب یہ ممکن کا تدارک کہنے و
 المستند الی الموجب التمام بالانہی عدم بھی مرہور کسی قدیم سے بالاجاب مراد ہوگا۔ مراد عدم
 نہیں ہوگا۔

قولہ: "الموجب۔" فاعل موجب ذی علت مرہور اس کو کہنے میں اس سے معلوم ہوگا کہ مراد و اقترار
 کے نیز مراد ہو۔ جسے آگ سے حرارت و احرار کا مراد ہوگا کے مراد و اختیار کے نیز مراد ہے۔ اور آگ

اجسام کے بارے میں ہے جس پر سابق مصنف متعدد احوال گزر چکے ہیں کہ ان دو حال سے غافل نہیں ہونے چاہئے کہ یہ ممکن ہے کہ جو اجسام میں کون سا جہ ہے تو یہ ممکن ہے کہ ان میں سے کسی ایک میں جو کچھ حرکت ہے اور حرکت و سکون دونوں حادث ہیں معلوم ہو کہ یہ اجسام عورت سے خلق نہیں ہوئے جو حادث سے خلق ہوئے۔
وہ حادث علیہ اندر اجسام بھی ہیں پر متعدد احوال گزر چکے ہیں حادث ہوئے جس طرح حادث اسے اجسام
نما سے خود کو جسکی حادث ہیں۔

وهذه البحوث الاول انه لا دليل على انحصار الاعمين في الجواهر ولا جساما وان لم يتم
وجوده ممكن يقوم بهذا. ولا يكون، وتحريرا اجابات لسؤال وان شئت المجرورة
التي يقول بها ان لا سعة، والجواب ان المسمى حدث ما ثبتت هذه السمكيات وهو
كل عيان المتحرر عن عرض، لان ادلة وجود المجرورات غير تامة على ما بين
في المخطوطات التي ان ما ذكر لا يدل على حدث جميع الاعراض او بعضها لا سيما
بالمشاهدة حدث بل لا بد من اجزاء، اذ كان اعراض بقا اية، بالنسبة الى
الاصوات والاشكال ولا مندقات، والجواب ان هذا غير متحمل بالعرض، لان حدث
الاعمين يستلزم حدث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها.

ترجمہ اور یہاں اعداد و ارقام کی وجہ سے شکلات میں پیدا اشکال یہ ہے کہ ہر اور اجسام میں
اعوان کے تصور ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور یہی اس بات پر کوئی دلیل ہے کہ ایسے ممکن کا وجود
محال ہے جو قائم بالذات ہو اور کسی چیز میں نہ ہو، جیسے غول اور نفوس مجردہ جن کے فلاسفہ قائل ہیں اور جواب
یہ ہے کہ ہر لا طوئی ان کمالات کے حادث ہونے کا ہے جو ثابت ہیں اور وہ امکانی تاثر، اہل میں مقیم و نور
اعراض ہیں، اس لئے کہ ہر ذات کے وجود کے دلائل مکمل نہیں ہیں۔ جیسا کہ ٹری گن جو میں تفصیل سے بیان
کیا گیا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جو دلیل ذکر کی گئی ہے وہ تمام امراض کے حادث ہونے پر ثابت نہیں
کرتی اس لئے کہ بعض امراض جیسے عیون کا حادث ہونا ہر دے میں نہیں معلوم ہے اور ان کے اضداد کما کما
ہر معلوم ہے جیسے وہ امراض جو انسانوں کے ساتھ قائم ہیں، مثلاً روشنی و خشکی اور اہلاد و تلامہ اور جلا
یہ ہے کہ یہ بات مقصود میں خلل یا کم از کم نہیں ہے اس لئے کہ عیان کا حادث ہونا امراض کے حادث کا مقضی ہے
کیونکہ امراض اعوان ہی کے ساتھ ہے۔

تشریح مولود، الا و لیٰ بنت، النور، عتراض، مباحہ کی اجسام دو، ہر دو میں مصروف ہے۔
 ہے، مصروف کہتا ہے کہ اجسام کے صرف دو قسم اجسام دو ہر دو میں مصروف ہے کہ کوئی دین نہیں

ہے اور نہ ہی اس بات پر کوئی دلیل ہے کہ ایسے ممکن کلام وجود محال ہو جو قائم، لذات، محفوظ نہ ہو، فرہم ہو سکے
 بھی کہ بعض ایسے نکات بھی ہیں جو قائم بالذات ہیں، اس زمانہ پر وہ میں نہیں مگر وہ مستحکم اور قابل استوارہ سمجھاؤ
 بھی، اس زمانہ پر وہ جو جسم ہیں اور نہ جو ہر فرد کہیں جڑ و لاغری ہیں، کیونکہ جسم اور جو ہر فرد غیر اور قابل مشابہت
 ہوتے ہیں۔ مثلاً عقول عشوائہ و عروس ہیں کے وجود کو کلام سے سامنے ہیں، جو قائم، لذات ہو چکی توجہ سے
 سمجھاؤ مگر غیر اور قابل استوارہ سمجھاؤ جس سے نہ جسم ہیں نہ جو ہر فرد کہیں جڑ و لاغری ہیں۔ لہذا احوال
 کو اجسام و خواہر ہیں، مگر کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب آں غزل

قولہ و جیوں ۱۲۰ پ کا حاصل ہے کہ مقصود اصلی تو ہمارا وجود باری و وحدانی اور صفات
باری کا اثبات ہے اور اس مقصد کے حصول میں صرف ان حکمت کا امداد کافی ہے۔ جس کا وجود دلیل سے
ثبوت ہے اس لئے ہمارا دعویٰ صرف ان حکمت کے امداد تک ہے جن کا وجود دلیل سے ثابت ہے اور جس کا
وجود دلیل سے ثابت ہے وہ صرف ایمان متغیر اور اعراض ہیں اور ایمان متغیر حسام و حجاب پر تو دل نہیں
ہیں اور ایمان غیر متغیر یعنی حجاب پر مجروحہ مشہ عقول و نفس تو ہمارے نزدیک نہ کا وجود ثابت نہیں کیونکہ
ان مجروحہ کے وجود کے دلائل ناقص ہیں اسلامی نود مذکور کے خلاف ابن حبیب اگر اس دلائل کا ناقص چلا کر
اسی اصول کے خلاف برنا ثبوتی کہ انوی میں واضح کیا گیا ہے

اعتراض دوم بر ذیل حدوث اعتراض

توضیح: دستان دوم، غرض حدوث اعراض کی اس دلیل پر ہے جس کو منوج نے اپنے قول میں
اعراض فیہما باثباتہما کے بیان کیا ہے۔ اعراض کا اصل یہ ہے کہ آپ نے حدوث معلوم
کے لیے میں کہا ہے کہ بعض اعراض کا حدوث متاخر ہے وہ بعض کا حدوث دلیل سے۔
اور دلیل حدوث عدم کا طاری ہوا ہے۔ تو یہ دلیل عام اعراض کے حدوث پر دلالت نہیں کرتی۔ کیونکہ بعض
اعراض ایسے بھی ہیں جن کا حدوث ہر متاخر سے میں جانا جا سکتا۔ وہ جب ان اعراض کا حدوث ہوا
متاخر سے معلوم نہیں ہو سکتا تو ان کے بعد ادا کا عدم متاخر بھی مستلزم نہیں ہو سکتا کیونکہ عدم کو ہر
کے حدوث پر دلیل نہ لیا جائے مثلاً یہ اعراض آسمانوں کے ساتھ نہ تھے ہیں جیسے ان کی شکلیں ان کا طوری و
حق ای طرح روشن ہوں کہ یہ جب اعراض آسمانوں کے ساتھ قائم ہو سکتے تو ان کا حدوث متاخر ہے اور ان کے
بعد ادا کا حدوث دلیل سے معلوم ہے۔ لہذا عام اعراض کے حدوث کا دعویٰ صحیح نہیں۔

جواب

قوله: والجواب أن هذا النوع من مذكرة الاعتقاد لا يجوز ما به بعض المصنفين كاعتراف

[illegible]

تشریح اقولہ و لہوہ ہن ہذا اراکہ شمار ہو چکے کہ جب دھڑ دھڑنے کی آواز
 دہل ہے جس کو تڑپنا کہتے ہیں اور ان کو کہہ جاتا کہ مجھ کو اسے ہن کہتے
 مطلب یہ ہے کہ اس دہل و تڑپ کو میں ایک ہی صوفیہ یا عورت کا تڑپ ہے
 اس میں کمال ہے کہ اسے کمال تک کہہ دے کہ تڑپ کا وہ تڑپ ہے کہ جس سے
 ممکن کہ صوفیہ میں ہن کا وہ تڑپ ہے کہ جس سے صوفیہ میں ہن کا وہ تڑپ ہے
 میں یہ خود بھی دھڑ دھڑاتی ہوں کہ اسے صوفیہ میں ہن کا وہ تڑپ ہے
 دھڑ دھڑاتی ہوں کہ اسے صوفیہ میں ہن کا وہ تڑپ ہے

قدہ و قضا بنوہم۔ اور حسب احوال و ہستی کے اس بات پر کہ جسے تصور دل کے لیے وہ عطا کیا
بروز تو ان میں اختلاف نہیں۔ عالم ممکن ہے وہ کوئی بھی تھیں اور جو دو طرح میں ہیں۔ مگر اس کے وجود کی
کوئی شک نہیں ہے لہذا عام سے وجود کی بھی کوئی شک نہ ہوگی۔ اب اس بحث میں عقیدہ میں اختلاف نہیں
اول یہ کہ وہ علت صانع ہو۔ دوم یہ کہ وہ علت ممکن جو موصوفہ اور صفت اور جب ہر اول اندک اور دوسری علت
بعض ہیں۔ لہذا فیصلہ خالص عقیدہ میں ہے۔ پہلا اختلاف تو اس لئے باطل ہے کہ صانع محدود ہے۔ ہے اور جو
کے قاری ہونے سے اندر جو محدود ہے۔ اور ہر دور کسی دوسرے سے وجود کی علت نہیں ہو سکتا اور
دوسرا اختلاف اس لئے باطل ہے کہ جو عالم ممکن صفت کر مومن ہو تو نہ کہیں کسی علت کا منتج ہو گا اور نہ وہ
علت بھی ممکن ہوگی کسی عیسوی علت کا منتج ہوگی۔ علیٰ ہذا نقیض کیا یہ سلسلہ لائق نہیں ہے چلے گا۔ اور

شمسِ اہم تھے گا وہ نفسِ باطل ہے بد عالم کے دہر کی علت کا نکتہ پڑنا بھی باطل ہے درجیب
دل نہ کرو نونِ اختلاط باطل ہیں تو میسرِ حلاوت نہیں ہو گا کھار کے وجود کی علت کوئی راہبِ اوج
مستور ہے۔

[illegible]

لطفاً تسلسلہ کو اس سیدہ لیل کو سمجھنے سے پہلے دو بار پڑھ لیں اور کچھ پہلی بات و کتبہ خصوصاً کے منہ میں
مٹائی چیزوں کا مرتبہ شکل میں حاصل ہو جائے گا۔ اور مرتبہ شکل میں دو چیزوں کا مطلب یہ ہے کہ ان میں
کامبرائی حق کے لئے بھی اپنے مالک کے لئے علت ہے۔ دوسری بات یہ کہ کسی شے کو تمام ممکنات کی علت
ماننے سے غیر متناہی ممکنات کا مرتبہ شکل میں حاصل ہو جائے گا۔ اور اس سے جو ممکن تمام ممکنات
کی علت ہوگا وہ بھی کسی علت کا مخرج ہوگا۔ اور وہ علت بھی ممکن ہوگی اس علت کا مخرج ہوگی نیز الخ۔

پہلے ہائی بنایا جائے گا اور مکانات غیر متناہبہ کا مرتبہ طور پر کہہ رہا ہے حق کے لئے ظلم پر اھل موجود ہیں۔
 لازم آئے گا۔ اور یہی فلسفہ ہے جس کے بطلان پر دلیل ہے کہ اگر عینت ہی نہ کہتے مٹھ بھنگ میں موجود ہیں
 تو ان مکانات غیر متناہبہ کے مجموعہ کی علت ہاں موجود ہوگا یا مجموعہ کا حصہ ہوگا اور دونوں متبادل باہم میں ہیں
 جہاں وہ اس لئے باہل سے کہ اگر مجموعہ مکانات کے لئے علت خود موجود ہو تو عینت ہی اھل یعنی حق کا ہونا ہے
 علت ہو۔ لازم آئے گا۔ درود سر اھل اس لئے۔ اھل سے کہ اگر مکانات غیر متناہبہ کے مجموعہ کے لئے علت ہو
 مجموعہ کا حصہ ہو تو جو حصہ جو مجموعہ کے لئے علت ہوگا جو کہ خود بھی کہ مجموعہ میں داخل ہے۔ اس لئے وہ اپنے
 لئے بھی علت ہوگا لہذا کسی کا حوالہ اپنے لئے علت ہونا باہل ہے۔ دوسری حوالہ۔ اور اس لئے کہ اگر بعض مجموعہ
 مکانات کے لئے علت ہے کہ مجموعہ مکانات میں داخل ہونے کی وجہ سے مٹھ سے ہور مٹھ سے لئے کسی علت کا
 ہونا ضروری ہے۔ لہذا اس بھی کے لئے بھی علت ہوگی اور وہ علت کہہ دی کا کوئی مجموعہ اور جو کہ وہ
 بعض مجموعہ کے بھی فرد کے لئے علت ہے لہذا اس کے لئے مجموعہ کے فرد میں سے جو کو بھی علت۔ لہذا جو
 اس کا ہی علت کے لئے علت ہونا لازم آئے گا۔ اور لہذا عینت ہی علت ظن ہے جب تک کہ عینت ہی بہ کے مجموعہ
 کے لئے خود دیگر علت ہونا اور مجموعہ میں سے حصہ کا علت ہونا اور دونوں اصطلاحات باہم ہونے کی علت میں
 متناہبہ کا مرتبہ شکل میں موجود ہے۔ لہذا جو کہ درجہ مکانات غیر متناہبہ کا مرتبہ شکل میں موجود ہے۔ لہذا
 جو کہ فلسفہ میں باہل ہوگا کہ مجموعہ مکانات اور غیر متناہبہ کے مرتبہ شکل میں موجود ہونے کی وجہ سے
 توفیق۔ لہذا عینت ہی علت اھل یعنی شئی کا اپنے لئے علت ہوگا۔ لہذا کمال ہے وہ یہی مسئلہ کے
 لئے علت ہونا بھی کمال ہے۔ اور خود مجموعہ کو مجموعہ کی علت دے کی صورت میں لازم آئے گا۔ اور جو
 کے بعض کو بھی علت دے کی صورت میں لازم آئے گا۔ اور کالی صرف بعض کہ مجموعہ کی علت دے کی صورت
 میں لازم آئے گا۔ لہذا مجموعہ مکانات کے لئے علت اسی مجموعہ کا ایک فرد حصہ ہے تو یہ بھی ممکن ہونے کے
 سبب علت کا محتاج ہوگا۔ اب اس کے لئے علت مجموعہ کا ایک فرد مشتہا بار ہے جو کہ اھل مجموعہ کے بھی
 فرد کے لئے علت تھا جس میں باہل ہے اس لئے لہذا ہذا کے لئے بھی علت ہوگا۔ اب یہاں کو ہوا کے لئے
 علت دے کی شئی کا اپنی علت کے لئے علت ہونا لازم آئے گا۔

قولہ۔ اھل۔ جس کو خود خاں اھل یعنی جب مکانات کی علت ان کا مجموعہ ہو سکتا ہے۔ اور ان کا
 بعض۔ تو پھر مکانات کی علت ان مکانات سے خارج ہوگی اور مکانات سے خارج واجب ہو جو کہ جس کی
 علت کا محتاج نہیں پس مسئلہ ختم ہو جائے گا۔

عين المودين، ومعهم ان يحصلوا من ان يجمعوا ان اولاً، فيلزم عجز
احدهما، وهو اماره اجدوت والامكان ما فيه من تائيد الحاجه، فيستلزم
مستلزم الامكان القائم المستلزم المحال، فيكون محالاً، هذا تفصيل ما يقض ان
احدهما ان لا يقدر على مخالفة الآخر بسرم عجزه، وان قد يلزم هذا الآخر

ترجمہ
 روضہ عالم کا ترجمہ ہے جو واحد ہے فی صانع عالم واحد ہے در ریات انکس ہے کہ
 واجب الوجود کا مفہوم ذات واحد کے حدود کسی پر ماضی آئے اور ممکن کے درمیان
 سے مراد دل پر ماضی ہے جس کی طرف ارکان خالی تھے قول "لو کان فیہا عجزا لا لہ
 نفسا" مراد ہے کہ اگر ممکن کی تقریر یہ ہے کہ اگر وہ ممکن ہوں تو ان کے درمیان تعلق ہو
 ممکن ہوگا کہ ایک ایک حرکت کا رستہ سے اور دوسرے رستہ کے سکون کا، اس سے کہ دونوں چیزیں
 سے ہر ایک فی نفسہ امر ممکن ہے اور کسی طرف دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ اور ان کا تعلق بھی فی نفسہ
 ممکن ہے کیونکہ دونوں راہوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ دونوں راہوں کے درمیان تعلق
 ہے و اس وقت یا تو دونوں چیزیں اصل ہوگی نہ شائبہ ضدیں لازم آئے گا یا دونوں انہیں راہیں
 ہوں گی بلکہ ایک ہی حاصل ہوگی تو ایک صانع کا ماحر ہو لازم آئے گا کہ وہ جز ہر دو ضدوں کا مکان کی
 علامت ہے کیونکہ اس میں اضداد کا ساتھ ہے پس تعدد و مسرور ہے اس مکان ماضی کو جو ماضی کو مستور
 ہے (ہذا تعدد بھی) اصل ہوگا

یہ تقصیر سید ابرار مانع کی اس خیر تمکک جو وہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ وہ میں ایک اگر دوستوں کی مخالفت پر قادر نہیں ہوگا تو اس کا عاجز ہونا لازم ہے گا، اور اگر قادر ہوگا تو دوستوں کا عاجز ہونا لازم ہے گا۔

تشریح قولہ: «الواحد» امام وازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ باری تعالیٰ کے واحد ہونے کے دو معنی ہیں، ایک معنی تو یہ ہے کہ ان کی ذات اور کثرت کے متعارف سے مرکب نہیں ہے، اس اعتبار سے واحد کا لفظ لایط کا مراد ہونگے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ عالم وجود میں کوئی بھی ایسی چیز نہیں جو واجب وجود ہوئے اور مبداء وجود اور تمام کمالات کا منبع ہوئے جس میں اس کا شریک اللہ سبحانی جو ہر مطلق تباری نے مطلقاً شرع مشککہ میں فرمایا ہے کہ اللہ کے واحد ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمام کمالات میں لائق شریک نہیں، ان صفات میں کوئی اس کا شریک نہ افعال میں کوئی اس کا شریک ہے۔

وہ شیخ ابوالحسن اشعری بزرگے مقلد ہے کہ اشعر نے عدد کے اعتبار سے واحد عربی شیخ کے ام

لکھو انہ نفسہ فیضی، ان کا استواء، انہ یک، انہما آلفہ الا فہ و تہبہ،

قوتیہ و لغز و ہر، یہ ہر بل تاخ کا ہوت ہے کہ اگر در صانع ممکن ہو تو جس دو لوہے کے درمیان تاخ ہو
تو نہ ممکن ہوگا مثلاً جس وقت ایک ذہنی حرکت کا اردہ کرے وہ جس طرح کارہ سے مسکن کا اردہ کرے
مکن ہوگا اس سے کہ وہ ایک جسم ہے اور ہر جسم میں حرکت اور مسکنوں دونوں ممکن ہیں۔ ہر ذہنی حرکت اور مسکن
میں ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے یہی موصوفہ قابل سے ہوتی نظر کرتے ہیں کہ ممکن ہے وہ جس صانع نے زمین
میں حرکت کا ارادہ کیا ہے اس نے بھی ممکن کا ارادہ کیا۔ اور جس نے مسکنوں کا ارادہ کیا اس نے بھی ممکن کا اردہ کیا
اس طرح ہر صانع کے اردہ کی حرکت و مسکنوں میں سے ہر ایک کے ساتھ خصوصاً بھی ممکن ہے جس حرکت و مسکنوں میں
سے ہر ایک کا ارادہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ لوہے، ارادوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ وہ حرکت ایک ہے۔ جس کا
اردہ ارادہ مسکنوں اور صانع کا ہے۔ فقط دونوں ذات، وہ ہے جب دونوں ارادوں کا عمل ایک ہو۔
یہی معنی گناہ و حرکت جس سے یہ کیا تھا۔ وہ مسکنوں میں دی صانع کرے۔ اس فقط دونوں ارادوں میں
حرکت اور مسکن میں ہے۔

حاصل نکاح یہ کہ ذہنی حرکت اور اس کا مسکنوں دونوں ممکن ہیں اور ہر فیضی میں سے ہر ایک کا ذہنی
کی حرکت اور مسکنوں میں ہر ایک کا ارادہ کر سکتا ہے۔ یہی ممکن ہے نہ ایک صانع کا۔ یہی حرکت کا اردہ و سہ سابع
کا اردہ کے ممکن کا ارادہ کر سکتا ہے۔ یہی صانع اور مقرر ذہن ہے۔ اور ذات تین ہیں۔ پہلے و تہبہ ہے
کہ دونوں صانع کی مراد پوری ہو یعنی یہ حرکت بھی کرے اور مسکن بھی کرے۔ یہ چنانچہ خدا میں ہر ایک کی وجہ
سے محال ہے۔ دوسری صورت ہے کہ دونوں صانع میں سے کسی کی مراد پوری نہ ہو یعنی وہ حرکت کرے
وہ مکن ہو۔ اور صانع صوبہ میں ہو تو اس کے حال ہے۔ تیسری صورت ہے کہ ایک کی مراد پوری نہ ہو
کی مراد پوری نہ ہو تو جس کی مراد پوری نہ ہوگی وہ عاجز ہو۔ اور عاجز ہو، چونکہ ذات و ممکن ہوتے ہیں
ہے۔ اور حادث و ممکن صانع عالم نہیں ہو سکتا تو ایک ہی صانع ہو۔ اور صانع ہو، بالضرر ہو۔

قوتیہ، انہ انصہلی، یعنی ہر بل تاخ کی حوت پر جس سے کی سب وہ منفصل ہے۔ اور ہر
جس اور مختصر ہے کہ اگر یہ خود ممکن ہو تو ان میں ایک محدود دوسرے محدود کی مخالفت پر قادر ہوگا۔ اور نہیں
ہوگا۔ اگر دوسرے کی مخالفت پر قادر نہ ہو تو ہر ایک کا وہ جزو وہاں ہو سکتا ہو، اگر دوسرے کی مخالفت پر
قادر ہو۔ یا یہ طور کہ دوسرا خدا پر کام کرنا چاہتا ہے اس کو نہ کرنے دے۔ تو دوسرا خدا پر ہر ایک کی وجہ سے خدا
نہیں ہو سکتا۔ لہذا سب ایک ہی خدا ہوگا۔

و مباد کہ تا بقدر ما افعال الله محذوران بقضائهم غیر متعالیہ او این لگوں عالمیہ
 و ایند سندہ مکتبہ لا ستر افعال احوال آوات بمنع اجتماع الارادینت کا ادا
 الواحد حریکہ دہل و سکونہ معاً۔

ترجمہ

اور یہ بیان تمنع کی اس تقریر سے جو ہم نے ذکر کی ہے وہاں شکات دفع ہوتے ہیں جو
 بیان کے ہوتے ہیں کہ یہ ممکن ہے دونوں صحاح بیکر تمنع کے باہم امتناع و کسب یا
 کے درمیان تمنع و امتناع کا کہ مستلزم ہو سکی وجہ سے نہ ممکن ہو یا کہ دونوں ارادوں کا امتناع محال
 ہو جسے ہم کہتے ہیں تمنع و اگر ہر ایک طرف اور اس کے سکون کا ایک ساتھ ارادہ کرنا محال ہے۔

تشریح

خود و صاحب ذکر یہاں تمنع کی مدد کرنا لا تقریر سے مدد دہل و سکون
 جو ہوتے ہیں سبب امتناع اس تمنع پر یہ کیا جاتا ہے کہ ہو سکتا ہے دونوں صحاح ہر کام میں
 اتفق و اتحاد کیں امتناع و اگر کوئی صورت اختیار نہ کریں اور اس صورت میں دونوں صحاح ایک ہی طرف
 امتناع صدق ہو کر آئے گا۔ امتناع صدق اور دونوں میں سے کسی کا عاجز ہو کر لازم آئے گا کہ یہ امتناع
 تقریر مذکور میں شام کے قول لا محکمت بینہما تھا۔ اسے دفع ہو جاتا ہے۔ جی ہے تمنع و ممکن
 کہا ہے اور امتناع اتفق امتناع کے معنی ہیں۔ دو صورت امتناع یہ ہے کہ سندہ امتناع ہر کام کی
 صورت میں ان کے درمیان امتناع کا ممکن اس طرح کہ امتناع و یہ کہ حرکت کا ارادہ کرے اور دوسرے
 قریب کے سکون کا ارادہ کرے۔ ہر کوئی نہیں کیونکہ اس صورت میں خود سندہ امتناع صدق ہو جاتا ہے۔ امتناع
 صدق یا دونوں میں سے ایک صحاح کا عاجز ہونا لازم آئے گا کہ محال ہے۔ اس سے قبل مام آئے گا
 وہ بھی محال ہو کہ امتناع محال ہے۔ امتناع تقریر مذکور میں شام کے قول الامتناع کلہما فی
 نفسہما امور ممکن است دفع ہو جاتا ہے۔ یعنی جب یہ کہ ایک صبر کرنے کے لئے حرکت کرنا اور ساکن ہونا
 دونوں ممکن ہے اسی طرح ہر صحاح کا یہ کہ حرکت کا ارادہ کرنا ممکن ہے اور دوسرے سکون کا ارادہ کرنا بھی ممکن
 ہے تو ایک صحاح کا یہ کہ حرکت کا ارادہ کرنا اور دوسرے سکون کا ارادہ کرنا ممکن ہے اور دوسرے سکون کا ارادہ کرنا بھی ممکن
 ہے تو ایک تمنع ممکن ہو مگر امتناع یہ وہ ہے کہ جس طرح ایک ہی شخص کا ایک ہی وقت میں دو کام
 کی حرکت اور سکون دونوں کا ارادہ کرنا محال ہے اسی طرح ہر ممکنہ کہ تمنع کی متبادہ کو جس میں دونوں
 میں ارادہ حرکت اور ارادہ سکون کا امتناع محال ہو بہ امتناع امتناع کے قول اولاً نفساً و بعداً مادین ہر
 صحاح کے یعنی دونوں مادوں میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کا اجتماع امتناع صدق ہو سکی وجہ سے محال ہو اس کے گواہ
 ارادوں کا محال ایک نفس ہے بلکہ ارادہ حرکت کا محال ایک صحاح ہے اور ارادہ سکون کا محال دوسرے صحاح ہے جن
 خدا اگر ہے تو دونوں کی مرادوں میں حرکت اور سکون کے درمیان ہے۔

عقلی پیدا ہوئی، مگر تعدد حکام اور فساد کے درمیان مادۂ تکوین میں جو تباہی اسی طرح گندہا اور فساد کے درمیان
تکونم ہوگا، مگر یہ تعدد قفس نہیں ہے کیونکہ خلوص ذات کا انکسار ہے، اسی ایک ہو سکتا ہے کہ متعدد نہ ہوں۔
اور ان میں بے شک حکام میں چارسی طاقت کے برعکس، اللہ کی ہوتے کے سبب مباد و برہم عقلی نہ ہو، میں جب لکھ
آبر و رنار کے درمیان تکونم قفس میں بلکہ میں برکات ہوتے کے سبب غی ہے تو یہ مذکورہ خود ایک عقلی
برخیزت یعنی بہن ہوگی بلکہ جوہر، نہائی ہو کہ تغیر میں ہوگی

تورہ: یعنی ماہو اللہ فی بالخط بیان، خطابت سے مراد وہ درجہ جس میں حق سے غائب گلاں
اس کے ساتھ کہ اس کے خلاف سارے عالم کو تہم کر لے گا، در قفس خطابی اس قفس کو تہہ چھوڑ لیست نامات
سے سب پر خواہی خطابت مانتہ میں اس کے نزدیک تمام ہیں مگر یہ قیاس خطابی سے تہہ اس کے حق پر
ہے نسبت بران سے زیادہ صغیر تر ہے کیونکہ اس کے مقدمات عامہ میں اس کے نزدیک مقدمات اور محسوس ہونے
ہیں جوہر کے حق کے خوف سے کوئی بن مقدمات کے انکار کی جہت نہیں کر سکتا، اس قفس کو قیاس خطابی کہتے
ہے یہ سب کے خطابت اور مقرر ہیں اپنے خطیبوں اور مقررین میں اس قیاس سے استعمال کرتے ہیں، کیونکہ مقصود ان
کے اپنے مدعی کو قیاس کرنا ہوتا ہے، اور یہ مقدمات اپنے مقدمات سے بتائی ہو رہا ہو کہ جو لوگوں کے ذہنوں
و اسخ ہوں

تورہ: یعنی ما اشیر الیہ الہا پر کائنات اس طرح ہے ما اتقہ اللہ من قولہ وما کان احد
عن الیہ، ذالک ہب کل الیہ یساخت، و قلنا معہم علی حبس
آیت کا ترجمہ یہ ہے، ذوق نہ مٹے کسی کو، چننا اور دینائی در قفس کے رابطہ کوئی ایسا ہے اس دلت اور
الہائی بنائی ہیں جو پیر کے ہوا اور یکہ دور سے پر حرم دور
قولہ ان اور الہا انفسا و الیہ خور و حما عنہ، ہذا النظام امشاہد فی مجرد الشہاد
دیتلر مہ بحوار لائق فی خلیٰ ہذا النظام، و ان ارید امکا انفسا و ذلک دلیل علی تنقلہ
فی النصوص ما ہذا بطریق استنوت و مرجع ہذا النظام، فیکون ممکن لا محالۃ

اور نہ اگر مباد سے انشا باصل یعنی اولین و ثان اولوں کا اس موجود نظام سے کل با
مراد ہو تو اس نظام برائت میں ممکن ہوئے کی وجہ سے محض خود اس کو مستحکم نہیں ہے اور
قرآن میں نہ مباد ہے تو اس کے معنی ہوتے ہو کر کوئی دلیل نہیں بلکہ محسوس، سماعی کے پیٹ دئے ہوا
اور اس نظام کے ختم کر کے انہی کی مشاہدات دینے میں ہیں وہاں ممکن ہوگا

تشریح: حاصل عبارت یہ ہے کہ اگر ہم آیت مذکورہ کو خود ایک عقلی برکت، اسی اور مقصود دینا

مقصود، عیون اند پر دیکھو، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح ان اریل دیکھو

ترجمہ

یہ اعتراض کیا جائے کہ ہم طبعی ہے اور نہ بین و تھان کے فروغ مردان کو سکون
دیکھو جو ہے۔ یہ بھی کہ اگر دو صانع، ہر میں جو دھونے توان کے درمیان تمام

کاموں میں تفریق نہیں ہوتی۔ اسی صورت میں ہر دونوں میں سے کوئی بھی صانع نہ ہوتا۔ اور کسی مصنوع کو جو وہ
جو اس سے کہ تم کہیں گے کہ کیا ہے، نہ صانع صانع، ہر کے کو مستلزم ہے، اور کسی مصنوع
کے ہر دے کے مستلزم ہے، خدا سے کہ اگر خدا نہیں، ہر دے سے تو خدا کا نسیم نہ ہوتا
اور اگر خدا نہ ہو تو خدا کا نسیم نہ ہوتا اور ہر دے سے

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

تشریح اریل دیکھو جو ہے، املار مثالی اریل عدم شکوت مافعل، و صبح ایتھو

صاحبانِ لامنت جیہما اتفاقاً دوست ہوئے تو یہ فی الواقع اسکاں کا خانہ کوستہ مہر جو اسلم ہے مگر اسکاں کا خانہ جو کہ کالی لوارم ہے، یومِ نول ہوئے کے صحت اپنے خدمتِ مولد و مولدِ مولد کے واسطے کے مال اور خدمتِ مولد کے کوستہ مہر ہے، تنہا یہ مصروفِ بین کسی بھی طوفانِ دورِ مصروف کے نہ آتے دے کہ کوستہ مہر میں کیا ہو، مگر اندبہ مصروف کے لئے دو قبا کا خانہ ضروری ہے، بلکہ تدریجاً اسکی صورت میں اسکاں کا خانہ تدریجاً آجے۔
مرد و خانہ کوستہ مہر میں ہے کہ یہ کہ اسکاں کا خانہ ہے، ضروری نہیں۔

فصل: قہقرا و صبر کے مرجع ہیں، جسکی مثال کوہ ہے کہ اسکا پہاڑ کاغذ پر ہے اور اسکا پہاڑ کوہ کے مکان کاغذ پر ہے
 قہقرا و صبر کے مرجع ہیں کہ کوہ کے پہاڑ کاغذ پر ہے اور اسکا پہاڑ کوہ کے مکان کاغذ پر ہے
 قہقرا و صبر کے مرجع ہیں کہ کوہ کے پہاڑ کاغذ پر ہے اور اسکا پہاڑ کوہ کے مکان کاغذ پر ہے
 قہقرا و صبر کے مرجع ہیں کہ کوہ کے پہاڑ کاغذ پر ہے اور اسکا پہاڑ کوہ کے مکان کاغذ پر ہے

[illegible]

ہوا کہ وہ نہ دیکھ سکیں کہ تو دیکھنے اس مشاہیر تالیفی غریب پرے کی ہلکی کو دیکھ لیا گیا ہے لہذا حق قدیم ہونے کے
 ہی پر، اسی طرح امتیازِ حرفِ حق و افتادِ تالیف سے افتادِ ادب پر اس قدر لڑنے کے لئے ہے اور آئین کے مسمیٰ ہے
 اگر شعور آگے نہ آئے تو فسادِ فکری نہ رہیں ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مکتوبِ قدیم نہیں ہے۔
 حاصل جواب یہ کہ اصل حق اور ہے، دوسری مسئلہ یہ ہے کہ اس حق کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بعض
 لوگوں کو دھوکا کھانا پڑا ہے۔

فقد استدلوا بقوله تعالى: "فما علم الله" من أن الواجب لا يكون في قدر ما يرى، فبدأوا بوجوه ذوات
كانت حادثة مسبوقة ما لا يعلم لكان وجوده من غير ضرورة، حتى وقع في كلام بعضهم
أن الواجب والتقدير متضادان لكنه ليس بمستقيم بل قطع بخلاف المصهورين وأنه
الكل لا في التمازى بحسب الصديق بل هو متفهم على أن التقدير علم من الواجب بل قد
على خطاين الواجب بخلاف الواجب وأنه لا يصدق عليه أن يستعمل في قدر ما
التقديرية وأنه المستحيل لعدم لزوم التمازى

ترجمہ عام فقہیم ہے بدعت ہے اس بات کی جو اس سے پہلے فقہی طور پر مسموم ہو چکی ہے
 یہ کہ واجب اور عیسٰی ہوگا میں اس کے وجود کو نہ خدا و عیسٰی ہوگی کیونکہ اگر وہ حادثات عیسٰی
 سیونی بخود جو انھوں نے اپنی کا درود عیسٰی سے اس کا پورا یا نہ ہوگا کہ بعض متاخر کے کلام میں یہ مذکور ہے
 کہ واجب اور فقہیم متروک ہیں بلکہ بدعت ہیں اس کے منہ پر جو فقہ فقہی ہوئے ہیں وہ سے
 اور کلام صرف مصدری کے الفاظ سے (دروں کی) اشد کی ہے اس میں ہے اس لئے کہ بعض اقوال کا ادب
 ہے کہ فقہیم وجہ صفات واجب پر صادر کرنے کے نام ہے پر خلاف واقعہ کے کہ وہ صفات پر صادق نہیں آتا
 اور صفات تقدیم کے حدود پہنچنے کوئی استغنی نہیں حال تو صرف دولت تقدیم کا مفہوم جو نہیں ہے

تشریح قولہ: ھذا فخرہ حج ۱ اس سے قبل تاریخ علیہ رحمۃ صغیر کے قول ھذا الحدیث ھذا فخرہ حج ۱ اس سے قبل تاریخ علیہ رحمۃ صغیر کے قول ھذا الحدیث ھذا فخرہ حج ۱ اس سے قبل تاریخ علیہ رحمۃ صغیر کے قول ھذا الحدیث

قدیم پر عدم ہے۔ لہذا مصدق کے قیاس و احدثات العالم ہندوئہ میں فقط اشکی دہات سے بچھڑ کر رہا ہے۔
 آپ واجب الوجود پر مطلق ہوئی اور ظاہر موضوعہ یعنی قدیم پر انشائی ہوئی۔ پھر جب مصدق نے قدیم
 لغت کی صفت کے طور پر ذکر کیا تو گویا دہات جس سے پہلے خدا اللہ سے مترا مطلع ہوئی تھی اس کی
 صراحت ہو گئی۔

قولہ: اذ واجب لا یسکون اذہ لفظ قدیم کے التزام معلوم ہو چکا ہے دلیل ہے اس میں
 ہے کہ لغت اللہ کے موضوعہ یعنی واجب وجود کے لئے قدیم متنازعہ ہے درحقیقت اس کے لازم ہونا
 کامل التزامی ہوتا ہے اس بناء پر لغت اللہ کے قدیم ہونے کا کالم سراسر ہے۔
 قولہ: ای لا ابتداء لوجودہ الخ یہ قدیم کی غیب ہے جس کو درستی غفلت میں بول رہی ہے کہ اب
 کہ قدیم وہ ہے جو سبق بعدم ہو

قولہ: اذ کان حادثا لہو بلفظ اللہ کے موضوعہ ذات واجب الوجود کے لئے قدیم جو لازم
 ہونے کی دلیل ہے کہ اگر واجب الوجود جو اسے قدیم ہونے کے واسطے سبق بعدم ہو یعنی اس کے وجود
 کی کوئی ابتداء جو جس سے پہلے وہ معدوم ہوتا ایسی صورت میں را واجب الوجود نہیں رہے گا کہ چونکہ معدوم
 کا وجود ذاتی نہیں ہوتا لہذا یہ غلط فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے جبکہ واجب الوجود کا وجود ذاتی ہوتا ہے۔

قولہ: مسبوقا بعدم اذہ عبارت کی تفسیر ہے اس تفسیر سے یہ بات پر مبنی کہ مفسر وہ ہے کہ
 حادث سے غلط فہمی کا مصلح مرد نہیں ہے کہ چونکہ ناسخ کے نزدیک حادث سے مراد وہ چیز ہے جو اپنے
 وجود میں غیر کا مخرج ہو اگر وہ مسبوق بعدم ہو جیسے ماہر ان کے نزدیک حادث ایسا مطلق ہے کہ وہ
 اسے وجود میں ادنیٰ خالی کا مخرج ہے مگر مسبوق بعدم نہیں ہے اس بناء پر قدیم باقی رہا ہے

قولہ: حق و لہ فی کلام بعضہم اذہ شارح کے قیاس و ادوا جب لا ینکون الا قدیم
 کی ماہیت سے یعنی واجب کے لئے کلام ہونے کا روم، ثانوی ہے کہ ہر لوگ ان دونوں کو ایک ہی چیز
 سمجھ کر متنازعہ کہ بیٹھے اگرچہ ان کا یہ فرق درست نہیں ہے کیونکہ دونوں کے درمیان نزاع کا مطلب
 یہ ہے کہ دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے اللہ جہاں واجب و قدیم کا مفہوم ایک نہیں بلکہ ایک دو حصوں
 سے متنازعہ مختلف ہے کیونکہ واجب کا معدوم ہونا ہے کہ اس کا وجود ذاتی ہے ایسا غیر کا نتیجہ نہیں ہے کہ
 قدیم کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سبق بعدم نہیں، یعنی اس کے وجود کی کوئی ابتداء نہیں۔

قولہ: اذ انشاء اللہ کلام واجب تردد کے نزدیک نزدیک ہے کہ اب کہتے ہیں کہ بحث میں متنازعہ
 فی مصدر کے بارے میں ہے کہ واجب اور قدیم کے درمیان مصدری کے اعتبار سے فاصلہ ہے نہیں



دو چیزوں کے درمیان تضاد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے ایک میں چیزوں پر صادق سے دوسری
 بھی ان پر صادق سے، اگر وہ معلوم ہوئی، ان کا ایک دوسرے کے متضاد ہونا انسان اور ناطق کو سمجھ کر
 ان دونوں کا متضاد ہونے کے اوجہ مضامین کے اعتبار سے دونوں میں جو چیزیں ہوں ان پر صادق سے
 ہے ان ہی افراد پر صادق نہیں ہوتا ہے

تو یہ بات بعد ہم ذرا غور خواہاں ہوں ضرور غور کر رہا ہوں کہ جب نہ تو ہم سے درمیان بہت کے ہوں
 میں مشائخ کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں جس سے یہی تصور ہوتا ہے جو یہ کہ جس کا جس کا
 کے درمیان تصور و خصوص مطلق کی نسبت ہے، تاہم طور کے تصور عام سے کہو کہ وہ جس طرح ہے کہ جب
 صادق ہے صفات واجب پر بھی صادق ہے یعنی واجب قائل کی ذات اور صفات دونوں میں نہیں
 واضح ہے کہ وہ صرف ذات واجب میں ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کے صفات پر صادق نہیں ہے بلکہ اگر ذات
 کی طرح صفات میں بھی واجب ہوتا ہے تو یہ کہ خواہ وہ اس کے گاہ جو واجب کے صفات میں ہے کہ وہ واجب کا
 مطلب یہ ہے کہ واجب الوجود صرف ایک ہے

ولا استغنی عنہ فی القدر انصافاً القدر یکملہ الخیر لیکم سوال غور کا واجب ہے، وہ یہ کہ اگر وہ
 اطلاق صفات ہستی پر اس لئے درست نہیں ہے کہ وہ وجودیہ لازم سے کہ وہ واجب کے صفات میں ہے تو یہ تصور کہ واجب
 ہستی پر صادق ہے تو یہ تصور کہ وہ وجودیہ لازم سے کہ وہ واجب کے صفات میں ہے تو یہ تصور کہ واجب

حاصل جواب ہے کہ کائنات وجودیہ لازم کا تصور ہے جو صفات کو نہیں ماننے سے لازم نہیں رہتا ہے بلکہ صفات
 قدرہ کا تصور لازم رہتا ہے اور یہ محال نہیں ہے

وہی کلام بعد المتأخر بکار تمام حسیلہ الدلیل البصری وہی نتیجہ تصریح
 بیان الواجب لوجودہ فی ان، هو اللہ تعالیٰ وصفاته، و سند لا غواہ ان کا ہوا جسو
 مقدم بعد واجب لذاتہ بولہ بولہ یک واحد بولہ بولہ حقائقہ عدم فی نفسہ
 فیث ج فی وجودہ الی محضہ فیکن، متحد تا، و لا یحییٰ بالحدوث انما یستوی
 وجودہ بالحدوثی آخر

در بعض متاخرین مشائخ امام محمد بن عبد البری اور ان کے تبعین کے کلام میں اس بات کی
ترجمہ ہے کہ واجب الوجود لذاتہ قائم تعالیٰ اور اس کی صفات میں اور ان کو گورنے
 اس بات پر کہ جو چیز قدرہ ہوگی وہ واجب لذاتہ بھی ہوگی یہ دلیل نہیں کی ہے کہ اگر وہ واجب نہ ہوگی تو ایک
 کا عدم ممکن باذات ہوگا پس وہ اپنے وجود میں کسی خصوص اور مزج کا محتاج ہوگی اور حادث ہوگی، اس



اس صفت کا جو ہے اور بحث انسانی شکل ہے اس لئے کہ عدد در احسب کا قول قومہ کے مذہب ہے۔
اور صفات کے ممکن ہونے کا قول ممکن ہے، اس قول کے ساتھ ہے کہ ہر ممکن حادث ہے۔

تشریح

صفات کو جب کہنے والوں سے جو اپنے اوپر ایک اعتراض کیا ہے۔ در خود ہی اس کا جواب
دیا ہے۔ اعتراض کہنے سے پہلے انہی بات دین ہیں۔ لیکن کہ جو چیز قائم ابدات نہ ہو بلکہ کسی
موصوفی در محل سے ملک کر جو در اس سے الگ ہو کر اس کا کوئی وجود نہ ہو جو شکستہ اس کو معنی در صفہ
اس کو غرض کہتے ہیں صفات در ہی ہیں۔ جو خود میرے ہوتے موصوفہ یعنی ذات الی کا صفہ ہونے کے وجہ
تقریباً بدت نہیں ہیں اس لئے کہ نفسی معنی میں اب اعتراض ہے

لفظ اس کی تفسیر ہے کہ اگر صفات کو جب کہیں گے تو جو کہ جب کا در محل ہے اس کا صریح
ہے اس بارہ صفات جو تفسیر میں ہیں باقی ہوں گی۔ دریں میں کسی شخص کے نام ہونے کا مطلب ہے
کہ علم اس کے ساتھ قائم ہے اور اس کے ساتھ کہ اس کے ساتھ قائم ہے یہی متفق کا
کسی پر لفظ اس بات برداشت کرنے کے کہ حادثہ اشتقاق اس کے ساتھ قائم ہے۔ اس لحاظ سے صفات
جو تفسیر میں ہیں ان کے الی ہوتے مطلب پر جو کہ صفات ایک سہمی اور صفت سے صفات کے ساتھ
کا کہ ہے۔ بعد ازاں معنی یعنی در اس کے گائے در محل ہے جس طرح فی سحر و سحر میں اس سے دلیل اس
دووں کی کیا ہی ہے جو ہر صفت صفت ہے کہ قول اہل صفت ہے کہ تشریح میں آئے۔

نمودہ صاحب ہونا جو اس کو تفسیر میں ہے کہ قائم معنی ہونے کے لئے جو تفسیر میں ہوتی ہیں ایک قائم
اور دوسرے قائم۔ اور یہاں لفظ صفت میں در تفسیر میں ہیں کہ جو کہ صفات سوران کا لفظ اولوں ایک مجموعہ
ہیں۔ لہذا ان صفات سے قائم اور در اس کو اور تفسیر میں ہے۔ در جب صفات الی کا ہذا میں صفات
فوس کو متعارف کہنے ہوتے ہیں۔ ایک جو کہ قائم در در سہمی میں صفت کو صاحبیت پر در دینا اور
قائم معنی یعنی کا قائم نہیں کیونکہ قائم اور قائم ہونے کے در یہاں متعارف ہوتی ہے۔

نمودہ وهذا حکلام ہونا معلوم ہے تشریح کے بعد کا ساتھ الی کا متعارف و تفسیر میں ہے کہ
کے بعد حادث آوی ہے اس کے ہر صفت واجب اور قدیر کے در یہاں نسبت کے اس میں گرتے کہ
کو متعارف یا در دست ہے جس میں جو در متعارف در نور کا در ہر ایک سے در صورت متعارف
لے خود ہی بیان کردی کہ اگر متعارف کے بعد جب کے ہر صفت واجب در قدم کے در یہاں متعارف اور
ہونے صفات کو واجب کہا جائے تو در اس کے قابل ہونا ہے۔ اور تفسیر واجب کا قول قومہ کے
ہے۔ اور اگر جو ہر صفت کے ہر صفت واجب کو در اس کے ساتھ صفات واجب کا ہونا ہے

کو وہ جب زندہ رہا ہے۔ چکر لگنا، چہرے تو منگیلیں تھے اس توہم کے۔ فی سہ ماہی چکر چلتا تو ہنسے کہ وہاں
 ہوائ کے ساتھ ہی موت کا دست چوس لے گا کہ وہ قدر چریں۔

[illegible][illegible][illegible]

مشارع علیہ الرحمہ اس جو اس کو یہ کہہ کر رو فرما رہے ہیں کہ وہ اس نفاذ کے اس غلبہ پر مبنی ہے۔
 ہر کسی کی وجہ سے غلط ہے کہ قہر ماحول احمد (میں) سے ہر ایک کو روکیں ہیں ایک آواز کی زد سے کی زبانی

ترجمہ: ہماری عالم قدرت والا علم والا سمیع والا مہر والا شہت اور ارادہ والا ہے اس لئے کہ عقل پرانی ہو یہ اس بات کا ثبوت کرتی ہے کہ عالم کو جس فوجیہ و جنگ پر مسلح ہو اس برکت نظام پر اس مسلحہ فوجیہ اور پسند پر خلق و نگار کے ساتھ پیدا کرنے والا اس پر عالم شہت ہے اس صفات کے بغیر نہیں ہوگا۔ علامہ ازلی نے صفات کے امتداد و نفس اور عیب ہیں جن سے امتداد کی ہر ایک صفت ہے درخبر شہت کے بنی وصفیات تو ذکر کیا ہے۔ اور بعض صفات ایسی ہیں جن پر شریعت کا ثبوت ہو تو انہیں نیز اہل صفات کے ثبوت میں انہیں سے استدلال کیا جاوے گا۔ مثلاً تو عید ہے۔ بر عباد و جو مصالح در کام مصالح و غیر صفات کے میں پر شریعت کا ثبوت ہو تو فہم ہے۔

تشریح

قولہ: ان ہذا اھل العقل، اوت روح کا اشارہ اس بات کہ ہر صفت کو صانع مادی کا مذکورہ صفات کے ساتھ متصف ہوگا۔ جی ہے۔ ہر صفت ہر صفت کے اس لئے کہ اس کو صفات کے اندر ہی ہر ایک صفت کے ساتھ اس کی بناوٹ میں جن مصالح در ملک کی رعایت کی گئی ہے جن میں ہر صفت کو ہر طرح مالہ کے کام و گئی نظام کو دیکھ کر یہ نہیں کہنے پر مجبور ہے کہ اس کو صانع والا ہر طرح سے کامل و اکمل ہے اور اس مذکورہ صفت کے ساتھ متصف ہے۔

قولہ: یعنی ان احادیث اھل نفس و مصالح مالہ کے مذکورہ صفات کے ساتھ متصف ہونے کی دوسری دلیل ہے کہ اگر صانع عالم مذکورہ صفات کامل کے ساتھ متصف نہیں ہوگا۔ تو ان کے وجود میں حوت، عزیز، جلیل، ہر ایک، اور ہی کے ساتھ متصف ہوگا جو قابل ناقص ہیں امتدادی کو ان صفات سے پاک سمجھا جائے گا۔

قولہ: وایضا قاری قیسی دلیل ہے کہ شریعت نے صانع عالم کے لئے یہ صفات ذکر کئے ہیں۔ مثلاً الحی، بقوم، من اللہ مال کل شیء قدر، انزلہ علیہ، انہ سمیع، بصیر، وغیرہ۔

قولہ: وایضا ہذا۔ ایک سوال یہ ہے کہ جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ شریعت نے یہ صفات کا نام ہے جو ہر طرح کامل و مکمل جو ناقص سے پاک ہو اور یہ صفات وہی وصفات کہہ سکتے ہیں جو کامل صفات والا ہو۔ اس لئے شریعت کے شریعت ہونے کا ثبوت اس بات پر موقوف ہے کہ اس کا واقعہ صانع ہونے کے صفات کامل کے ساتھ متصف ہو۔ پس ہر صانع مالہ کے واسطے مذکورہ صفات کے اثبات میں شریعت کے استدلال کیا جائے گا تو مکمل ہیں ہے لہذا شریعت کا ثبوت موقوف ہے امتدادی کے واسطے صفات کامل کے ثبوت پر۔ اور مذکورہ صفات کامل کا ثبوت موقوف ہے شریعت پر۔ مثلاً کہ شریعت کا ثبوت موقوف ہے شریعت پر اور یہ تو حق اشقی علی نفس ہے جس کو ذکر کئے ہیں در ذور باہل ہے۔ لہذا صانع عالم کے

کئے مذکورہ صفات مکمل کے ثبوت پر ضرورت ہے اس سبب سے حاصل ہے

محبوب کا حاصل یہ ہے کہ بعض صفات ایسی ہیں جن پر نہایت کثرتِ دلوں میں ہے۔ مثلاً وہ محبوب ہے
 کیوں کہ اگر کسی شخص کو ظاہر قلوب کی تہذیب پر اس امر میں کوئی ہر ایک کی اطاعت واجب ہوگی۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ
 چونکہ ایک نئے بچے کو حکام ہیں اس سے بقاؤں میں ہیں۔ ہندوئی صفات کے لئے نہایت سے۔ شہداء
 دوست ہوگا

[illegible][illegible]

وقت کے ساتھ مصنف علیہ السلام پر عالم کی صفات جو میرے پہلے کے دور میں تھیں، کچھ بدل چکی ہیں۔

نولہ لاکھ بیس ہزار تھوڑے سا عرصے میں جو شے کہیں سے روٹی کاغذ بالدرت ہیں
 ہو تا۔ بلکہ اگرچہ کسی ملک کا تاج ہو یا کہ جو تاجی ہو انھیں کہ نشان ہے جس پر تمام ملک کو عرض ہے
 قریب کا ملک ہو یا دور ملک کا اور تمام ملک کا نشان ہو نا باطل ہے جیسا کہ صرف جسے قول قرآن وحدث اللہ

التمثال ليس بأبجدية ذاتية في الاعراض.

『**新編**』

دور یہ ایک بات چرمیلی ہے کہ کئی لاکھ نئی کے وجود سے زبردست ہے اور یہ کہ وہ کامیابی میں ہے۔

وحد ہے۔ زمانہ ہمالیہ کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے اور اسے نور و حداد لہو بیت کا مطلب ہے

کہ وہ جرمِ حادث ہو یا مقصود ہے محلِ تردد و دو کی طرف اس کی فکر۔ جس کا رجحان پروردگار سے دور ہو اور غلط فہمیاں میں مبتلا ہو

نہیں رہا۔ اور اسی لیے اگر قوم خنساء میں اعدائے کا نام ہے، جیسا کہ وہ پوری دنیا کو ملحدوں کی آیت کے

مسئلہ ۴: تم ہیں اللہ تعالیٰ کے رسول و مبعوث ہیں۔ چونکہ اللہ تعالیٰ غیب کے پاک ہیں اور یہی ہے کہ اس کا سراغ باقی

موا، تہذیب و مثال کی وجہ سے ان کے جفاکام مشہور ہو کر رہے گئے ساتھ ہی ان کے برائے چہرے بھی جھوٹے اور تجدد و مثال

کے دور میں کے خفا کا ستارہ اُٹھ کر نے سے رہا اور عیدِ اترقی ہی میں ہے

تذکرہ | فونہ۔ وہنا، امسی الاہ سے ات رہا تھا، مگر جس کے مہل میں کوئی نہ تھوڑا، پہل کی طرف ہے۔

سرب ہندوؤں کے محل ہو سک دین پر اور ان کی دست بھی لگی تھی اور اس جاتی پر گناہوں کا جو بڑا سلسلہ ہے

اس طرح کے ساتھ نام بولنا لازم آئے گا اور نہ اس طرح بلکہ اس طرح سے کہ سب نام یا سیم غرض بالعرض کے محال ہونے کی

دلیل میں فی معرض کا سنی حیثیت کا اقرار یہاں کہ حق کا عرض کے الی آئے ہیں جو ان کا عرض کے ساتھ

خاتمِ بدنامی اس پر ہی سب کا خاتم بھی بنا ہے، ماقام، یعنی عرصہ سے زمر اور اس کے محبوبیت مارت ہے۔

ہجو کی شکست شہر پر حاخام ۷۶ کے ارمان کو ٹوٹ دراصل بیت منور کی بجائے اسی طرح تمام عربی اقصاء

محل پر اس بات پر بھی ہے کہ یہ مضمون اس کے معنی میں صحیح و سچا ہو، اور دوسرے میں یہ نہیں ہے۔

میں نے راجہ دراصل کے جوہر سے حیران و پریشان ہو کر دیکھ کر اس کی طرف سے ایک عجیب سی نظر سے

بلکہ حق ہے کہ کسی کا خاتمہ اس کی آجیروں و ہڈیوں کے لیے ایک نیا عالم ہے۔

اس کے اعتبار سے چھ دست درجہ ہیں، ہے اور تین اور رہا میں پروردگار کی طرف سے جو اسے عطا کیا گیا ہے۔

دروغ و کلاه چرخه سازان را در این کتاب به سبب بی‌گناهی خود می‌بخشیم.

عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ایک اور روایت بھی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیغمبروں کو بھیج دیا۔

[illegible]

— ۱۴ —

تیسرا معجزہ 13: اچھا نام رکھنا اور بے سہارا ہونے کے بغیر کھڑے ہونے کے

[illegible]

Abstract

تو کہ جس کے جملہ اہل دہلی میں غلامی کے حال کو خود بخود چاہی، خاص یہ ہے کہ ان عرو کہنے میں کہ جسم پر ان
خفا پر آ رہا ہے اور اس کی جگہ اس کا شل موجود ہونے دینے سے اس کے خفا کا مشاہدہ ہو گا اور شل سے تو جسم
کا ہر اہل دہلی جو اس کی جگہ میں اس کے امثال کے موجود ہونے کے سبب ان کے خفا کا مشاہدہ
ہوتے رہنا، احوال کے اس طرح ہر اہل دہلی کو اپنے اور خود امثال کے سبب اس کے خفا کا مشاہدہ ہو سکتا ہے
میں زیادہ ہو گا اور اس میں یہ بلکہ عقل کے نزدیک دونوں بڑی ہی خوب، اس کا عدم خفا جس کو ہونے کے
وجود و انت غرض سے ان کے ہذا کو مردی اور لڑکے، لڑکے، لڑکے کا بھی عہد نہ نکر ہونے کے وجود ان کا خفا ضروری
ہو جاتا ہے مردی پر نہ ہونے اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہو گا

لیکن کہے والے کے غبار کی گواہی ہے کہ اجماع اور عرصے کے اندر ہی میں فری رکر کا درست نہیں۔
کیونکہ اجماع کا ہر نیا حیدر ریاس بلکہ عمل میں سے گزرا اجماع کو ان کے مانا جانے کو جیز، حصر و تھکا
و غیر کا ساتھ بخود لازم آئے گا کیونکہ فی س کا تھکا ہے کہ متنازعہ میں عدم کوئی حائے سے سوچا ہے
جرم صادر دیا ہو اور ماسی و ثلث ملے ہے جب سزا کے وقت تعینہ دی ہو جس سے جرم صادر ہو جائے
اور نہ کہ کسی کوئی ٹھہرے کوئی : "نہ منہ صادر ہے" کی مختلف طرفوں کے کہیں کا عدم غایبہ و فی اس
نہیں ہے

فہمہ و مستاہدۃ لکھتے اور دیکھتی تھیں۔ جیسا کہ ترجمے میں ہے۔

قولہ: من دہک فی الاغراس - یمن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما

فهم قدسكم في تمام حيزها من سرعة الحركة وبلوغها إلى تمامها ليس
فما شئ هو حركتها وتمامها سرعة الحركة بل فها حركتها منصوصة
فمن بالنسبة إلى بعض الحركات معلومة وبالنسبة إلى بعض بطيئة وهذه
تثبت أن ليس السرعة وبلوغها وعين مختلفين من حركة الخواص
لحقيقة لا تختلف بالزمان بل.

ترجمہ: علامہ الاسلامہ لا فاما دعویٰ، عرض کے سلسلہ میں حرکت کی سرعت اور نور کے بطور سے متعلقہ کرنا درست نہیں کیونکہ یہاں ایسا نہیں ہے کہ ایک جب حرکت میں در دوسری چیز سرعت پیدا بطور ہو، بلکہ یہاں ایک مخصوص حرکت ہے جو بعض حرکتوں کے مقابلہ میں سریع کی ہوتی ہے در دوسری بعض حرکتوں کے مقابلہ میں اہل کوہن ہے جس کے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ سرعت الہ بطور حرکت کی دو مختلف نوع نہیں ہیں کیونکہ انواع حقیقیہ میں اختلاف اور فرق اضافی اور تلباری نہیں ہوتا ہے۔

عقبہ سے متعلق پورے مخزن کا جامہ ہے۔ اور اہل مشائخ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو مخدوم یا مہملہ کی صفات سے

تشریح فوائد: مخصوص ہندو، مسلمان، عیسائی، سکھ، جیون، کھنڈ، ایک سے زائد کھوروں کے کسی ہندو، سکھ،

تادمہ سودا گارے لوہے سے مصل پر بنے ہوں ہیئت کو شکل سنڈر کہتے ہیں اور اگر غن جلد سے اٹھنا نہ ہوتا ہے

تو یہ معاملہ ہونے دو جب تک شکل ٹنٹا کتے ہیں، پور کچھ شکر کی غرض سے ہیٹ کا ڈکرا پڑھیت ہے

تھار کا ذکر آیا جو اربعہ قبیلہ گہات ہے اور اس طے حدود کا بھی ذکر آیا۔ وہ گہات و گہیات کے ساتھ نصرت جہام کا

فاسیہ، ہذا جہانم کے لئے شکل و صورت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ جہنم نہیں ہیں فواس کے لئے شکل و صورت ہوگی۔

آپ کا نام

قولہ : ہوا علیہم بالقیامۃ الممتد طول وعرض وکفی

قوله واليه يرجعون

[illegible]

اس کی دو ٹیپیں جہاں ایک مہینہ پہلے حرکت کر دوں اور دوسری پہلے حرکت کرے وہ دونوں ٹیپوں کے

سے کے کوئی حد مشترک ہوگی۔ دونوں حصوں میں سے ہر ایک کی مثال کا ایک حصہ ایک باہمت سے خط کے

تکلیف پرایت فکٹر ہو، یا کسی طرح کی تکلیف ہو، اس کے ذریعہ اس کے لیے سب سے زیادہ

برائے ہر شخص اور خاندان کے لیے اس کے احاطہ میں ہر فرد کو شامل کرنے کا

ان کے کوٹہ کے دروازے تک پہنچ کر دھنیں دینے لگے۔ ہر دو گھر کے دروازے پر پہنچ کر

وہ نکلے گا جس نے اس کے اجر و نیک سادھ کو چھوڑ دیا ہے اور وہ سب سے بڑی غلطی ہے۔

ہیں اگر طوبیٰ و عرض و سخن نبیوں جہات میں وہ تفسیر کو نبیوں کرتا ہے تو ہم تعلیم ہے اور اگر صرف درجیت

یعنی طول و عرض میں قابل تقسیم ہے تو ہر سطح ہے اور گروہ صرف ایک سمت میں قابل تقسیم ہے تو

فطرت اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زہر، جسمِ نفیس، غطا اور سطح پر جب کلم متصل ہے آفت مہلک اس کی

خطِ سلج کی مدد نہایت ہے۔ ورنہ سلج جسم کے لئے مفرد نہایت ہے تو صفا نے ولحدود کہہ کر اس کا

کی طرف مٹ رہا ہے کہ فیروز نے کہا سو متعلقہ کا من بھی ہے

کمربندی درستی قسم کہ مفصل ہے۔ اس سے مراد وہ عرض ہے جس کی جب بھی غنیمت ملے جائے تو اس کے

اور ان خصوصاً کے لئے عزتیں رکھنا جو اہل علم و ادب کے متعلق ہوں۔ مثلاً ان کے لئے دروہا میں عظیم رجاہ

قبل ایچہ ہوا بعد متعجب و بعد فیہ والا کان منجربا، فضا، المتعجب احصا
 المتعجب زات کچھ ہوا لغزغ استو هم الذی بتخله فضا، معتدا، و غیر معتدا
 مساؤ کہ دین کے عدم اشکاب فی المكان، و اما الذیل علی عدم التحیز فہو انہ
 لو تحیز فاما فی لازل فیلزم بذم بعد اولاً، فیکون محللاً لحدوث و نہ مان
 پساری و یفقد عند فیکون متساویاً و یزید علیہ فیکون منجرباً۔

در بارہ صافح عالم اس مکان میں ہیں ہے اس کے نہ تگن سے مراد ایک لہجہ کا لغز و
 ترجمہ سرب کر ہے دوسرے ہے بعد میں جو جو ہم و موجود ہونا ہے جس کو مکان کہتے ہیں اور
 بعد سے مراد اس قدر اعلیٰ و سفلی عن ہے جو حجم کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ باقی کچھ ہند شاہوں نے تہ
 خدا کے نام نہیں کے نزدیک در صدق نے خدا و در قدر سے ایک ہے کیونکہ وہ غیری نہ تفسیر ہونے
 کو مستمر ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ در و در غیر ہے حالانکہ اس کے اندر کوئی بعد نہیں و در اس کا تفسیر
 ہو جائے کہ نام کہیں گئے تگن، فضا ہے متعجب سے۔ اس کے کہ حیرت و جو ہم خدا ہے جس کے علی
 کرلی شئی ہوئی ہو جو وہ شئی در دل ہو، "مدا و ن۔" کو تو حد میں در و شئی وہ در و شئی
 کے اشکاب فی المكان۔ ہونے کی دیں ہے۔ یہی دلیل اس کے تفسیر ہونے کی فوہ یہ ہے کہ در و تفسیر
 کو فی ذلک مما یخیز ہوگا۔ ایسی صورت میں میر کا بھی قدیم کہنا لازم آئے گا یا نہیں ہوگا تو در کل ہوا در
 میر یا تو در حیر کے مساوی ہوگا یا حیر سے کم تر ہوگا ایسی صورت میں وہ متساوی ہوگا۔ نیز سے بڑھا ہوا
 ہوگا و تفسیر ہوگا

اقتباسی قولہ و لا یسکو ان تگن کے فوہ معنی کون فی المكان کے ہے، اس سے یہ ممکن
 ہے کہ بعضی مکان کہنے کی صورت نہیں لیکن دوسرے معنی قدرت کے بھی ہیں اس میں
 ہر مکان کا مظاہر کر یہ خدا دیکر دوسرے معنی مراد نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ کسی چیز کے مکانی مکان
 میرا ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے وجود میں مکان کا حق ہے۔

قولہ، و لا، المتعجب فاضل دلیل ہے کہ جو کچھ تہ و تہ اللہ کے قائل ہیں یعنی تگن و در
 ان سے نزدیک بعد کی دو تہیں ہیں کچھ جو ہم کے ساتھ قائم ہے۔ دوسرے وہ بعد جو تہ و من اللہ
 اور قائم بالذات ہے۔ اس حیثیت سے کہ اگر کوئی جسم اس کو بڑھنے کو دے اور اس کے اندر رہا نہ ہو تو وہ
 فضا و نفس ہوگا۔

حکیمین اور اشراقیہ اسی دوسرے بعد کو جسے فضا سے بھی تفسیر کرتے ہیں مکان کہتے ہیں۔ فرق یہ

کہ حکم میں ایسی خدمت و عطا کردہ کو سو بزم قرار دیتے ہیں اور اسرافیا اسے سو خورد نہ دیتے ہیں تو یہ جبرائیل
خدمت میں طوس و عروس و ملین کے بعد جس عطا تو بڑے کے سونے جوتا ہے وہی سدا اس جسم کا مکہ ہے اور
اس عطا میں بعد خدمت و عطا کردہ کے اندر جو کہ کاظمہ و راسد ہے جسم کے بعد کا خود را اور صاحبان تکلیف
ہے ملین کے اس حق کے کی اسے جس کی نکال دی چیز میں جس کے لئے تو در اسد و سو و ر و عطا
در اسد کے شہزی اور جان نایم ہوئے و اس سے دی عطا بعد و در اسد سے پاک ہیں جس لئے وہ
ملین کے جسے پاک ہیں فلا و تحکک کی حکم

قیلہ و علی احمد بھٹی اور جیل کے دیگر اہل کاروں کے ساتھ قاتل سے

قولہ فی جہد آخرہ : اگر سے حدیث محمد و عنی لما ذہاراد ہے جو مکان ہے

فقیر محمد خان کے شاگردوں کا مذہب ہے

فیضانِ رحمت و احسان اثر بہ سیرتِ محمدیہ علیہ السلام

قریباً ۱۰۰۰۰۰ نامتو ماہرین نے اس کے قلم گاہ پر آئے۔

قرآن اور حدیث کے لیے پھر دیکھیں مابعد حواء کے حوا کا ہے

فہرست: داتا گیس ٹی ٹی کے سرکردہ فریب پاپک، مرس اور کورک و پے نے - نیا غزنی
 حیدر مکان کے دو چین سر فرق اور دو لڑائی کا کب سمجھا جا اورت و جو ب دور کے درساں فرق
 چھ اعز عراب چھ کٹھن کا جو سوئی پ مارڈ کر کتے کی صلی کے کی طے مکان اور پیر میں گئے تے کوگا
 جس کے اندر صد اور اسند و جوتہ کہ جو پر و صوفی خزانہ بخیر و غلہ خیر ہے و جو کس کے اندر کون بعد اور
 مشد و نہیں ہے اور و دلا خیر کی ہر تانہ کہ صوفی ہوتا

[illegible][illegible]

حزب بھی انسانی ہمدردی صورت میں جبر کا زلی خور فقیر جم پر تکان دے گا اور یہ وطن ہے کہہ کر جبر منہ پر عالم کے پوسنے کی راجہ تکرار شاہ ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ منزل کے بعد نیز یہی اس کا مطلب ہے کہ اگر منزل میں میرے سامنے تھا بعد میں وہ میرے سامنے نہ رہتا۔ اور یہی ہے کہ بعد میں ہونے والی چیز حادث بھی ہے۔ ہذا ہادی ثانی کا مکمل عوارث ہو گا کہ اس نے گھر بھی داخل ہے اور حسب نیز ہونے کی دونوں صورتیں داخل ہو گئیں اس کا تفسیر میں بھی داخل ہو گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر باری تعالیٰ کے لئے خیر ہو تو باوجودیکہ سادک کچھکے پاس تمام برکتیں ہوتی ہیں اور دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ حضرت عثمانؓ سے عذر جو تیسرا کتابی کے سادوی جو یا اس کے کم چود بھی منہ کی ہوگی۔ اور باری تعالیٰ کا اعتنا ہی ہوتا باطل ہے اور تیسری صورت اس سے باطل ہے کہ اس صورت میں باری تعالیٰ کی تمیزی و تفریق لازم آئے گی و اس طور پر کہ باری تعالیٰ کا ایک حصہ وہ ہوگا جو حیز کے اندر ہوگا اور سوا حصہ وہ ہوگا جو حیز کے شریک نہ ہوگا اور حیز سے خارج ہوگا اور جب مخیر ہو سکیں بخیر باطل ہو گئیں تو مخیر نہ رہیں باطل ہو گیا۔

وَأَذَانَهُ يَكُنْ فِي مَكَانٍ، فَهِيَ كَيْفَ لَا تَعْلَمُ وَلَا تَسْمَعُ وَلَا تُبْصِرُ هَذَا لَهَا إِنْ تَعْلَمُ وَتَرَى
وَأُطَوَّرَ لَا تَكُنْ، أَوْ تَقْضِ الْأَمْرَ، بِأَعْقَابِ عَرَضِ الْأَمْرِ فِي الشَّيْءِ وَلَا تَجْعَلُ
عَلَيْهِ زَمَانٌ لَأَنْ لَهَا عِنْدَ نَاقِلَةِ عَمَلٍ مَتَّحِلَةٌ بِرَبِّهَا رَبِّهَا مُتَّحِلَةٌ وَآخِرُ هَذِهِ
الْعِلَاسَةُ عَنْ مَقْدَرِ الْأَحَدِيَّةِ وَاللَّهِ تَعَالَى مَتَّحِلَةٌ عَنْ ذَلِكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ
فِي التَّنْزِيهِاتِ بَعْضُهُ يُقْضَى عَنْ الْبَعْضِ، لِأَنَّهُ حَاضِرُ الْفَضْلِ وَالْتَوْضِيحِ فَضَائِلُهُ
مَحْذُورٌ الْوَاجِبُ فِي بَابِ التَّنْزِيهِاتِ وَدَاخِلُ الْمُنْجِهَةِ وَالْمُجْتَمِعَةِ رَأْسُ ثَرْبِ بَرِّكَ مَصْلَحَاتِ
وَالنَّظْمِ بِأَيْلَافِهِ وَجَوَاهِرِهِ وَأَوْدَانِهِ فَلَمْ يَبْرَأْ بِكَ بَرَاءَةً لِقَائِهِ الْمُتَوَاضِعَةِ وَاسْتَوْجِبَ
بِمَا عِلْمُهُ بِطَرَفِ الْأَنْشَاءِ

ترجمہ اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کس جہت میں بھی نہیں ہے، مگر وہ جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، ان دونوں کے علاوہ میں تو کس جہت یا تو مکان کے حدود و اطراف پر یا زمین مکان پر، کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے، اور اسی پر ہی یہ نہیں ہوتی ہیں، اس لئے کہ ہمارے نزدیک زمان سے مراد ایسا امر واقع ہے جس سے دوسرے امر واقع کا اندازہ کیا جائے اور فاصلہ کے نزدیک مفروضہ حرکت ہے اور اشارے اس سے پاک بھی اور جاننا یا جانے کے مصنف نے سترہاٹے باب میں جو کچھ ذکر کیا ہے

ان چھ کے بعد دوسرے سفر سے بے نیاز گردی اسی گونوں کے سفر کے باب میں واجب تھا کہ وہ
 کوئی نئے تفصیل رد صحت کرے اور شہادت دے کہ وہ اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے
 چوتھے کے بارے میں اس کا جواب ہے کہ اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے
 صدر مہم کے جواب میں

تشریح ذوالحجہ یکن واسر جہزہ من طبریہ ذی قحانے سے بہت ہی سے غلا
 پر پر رہے ہیں کہ مصنف کی طرف سے حدیث بھی جو ہے کہ انھوں نے ان لوگوں کے مکان میں
 جو نے کی تھی کہ شریعت پر جو ہے کی بھی میں کو اس سے نہ جنت، اعلیٰ مکان کا اسم ہے و مکان سے جو میں
 کے اور حسب اداری نو کے مکان سے پاک ہے اور ہر مکان سے بھی پاک ہے

نقلہ، بقا حد دو حد، اور حد کے واسطے میں حص و کون کا توں ہے کہ جنت
 شریعت کے مستحق کو کہیں میں اور شریعت کے مستحق کو کہیں میں اور شریعت کے مستحق کو کہیں میں
 کے لئے مکان سے جو ہے کہ جنت مکان کے بعد اور طرف کا ہے
 قولہ اور اس کے واسطے کہ جنت مکان کے بعد اور طرف کا ہے

مکان ہے اور وہی جہزہ من طبریہ

نقلہ، ذوالحجہ یکن واسر جہزہ من طبریہ ذی قحانے سے بہت ہی سے غلا
 کہ ہر ایک جہزہ کے بعد ہر ایک جہزہ کے بعد ہر ایک جہزہ کے بعد ہر ایک جہزہ کے بعد ہر ایک جہزہ کے بعد
 حدیث کا اندازہ کیا ہے کہ اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے
 عہد کے لئے کہ اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے

زمانہ میں ہے کہ اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے
 ذوالحجہ، متحدہ اور متحد کے میں یہاں سے بہت جہزہ کے ہیں

نقلہ، مفاد، لہذا کہ اور مفاد رد و مفاد کی شرح میں ہے کہ مفاد کی تفصیل کی
 اس تفصیل میں مفاد زمانہ کا تفصیل ہے یہاں مفاد اس میں نہیں ہے کہ مفاد جو میں ہے اور اس کے خلاف ہے
 مفاد کے لئے کہ اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے
 اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے
 اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے خلاف ہے

پایہ ہی نسبت کے لئے مقدر ہو گا جو فی الواقعہ سے اور غیر قدر ازات نیست کام حرکت سے اس معلوم ہو کہ
و از قدر حرکت سے اور اثر فعالی کیات اور مقدار یہ مت کے ہر ایک سے بجز از اس سے بھی ہر ایک سے۔

قولہ: اعلم انہ ما ذکرہ الا تزیینت کے ساتھ ہی مصنف نے پس بصر سے ہر
ولا یجوز علیہ زمانہ تک جو کہ عرض کیا ہے کہ میں بتا رہا ہوں کہ اس میں ہر ایک کی بھی حرکت
سے جو کہ فی حق نہ ہو بلکہ بعض چیزوں کی بھی سے اثر انما معلوم ہوئی ہوگی مثلاً جو حرکت کی بھی نسبت کی گئی کہ
مستقیم ہے کیونکہ جو کہ ہر جسم کا جزو ہے اور جزو کی بھی کل کی بھی کو مستقیم نہ ہوتی ہے اس طرح جب حرکت
شکل کی بھی نہ ہو کہ اگر چہ کہ جو محدود اور محدود اور متناہی ہونے کی بھی اپنی ہوگی کیونکہ جس شکل
اس لئے متناہی ہوئی بھی کہ صورت شکل کے لئے مقدار لازم ہے اور اتہ تعالیٰ مقدار سے ہر ایک سے۔ جو محدود
ہے محدود ہوا اور متناہی ہو جائے مقدار کا خاصہ ہے لہذا ان مقادیر سے بھی اتہ تعالیٰ ہر ایک کی بھی خاص طرح
بجھتی اور تجربی میں سے کسی ایک کی بھی دوسرے کی بھی کو مستقیم ہے لیکن مصنف نے دلالت کرتی ہے کہ
کافی ہیں کہ در ہر ایک کی بھی کی صورت متناہی ایک کو مستقیم ہے اس میں واجب فعلی لائق اور کرنے
کے لئے اور دوسرے لائق و لازم کا ذکر کرنے کے لئے۔

ثم ان من الشریعۃ عما ذکرہ من الخات فی وجوب الوجود والیہا من شاطیئہ
الحدوث وان مکان علیہا اشروعاً الیہا لکن ما ذہب الیہا المشائخ من ان بعضہ فی قدر
موجبہ علیہ ما یستقر بقاؤہ و بعضہ یجوز ہر ما یتوکلہ عنہ غیرہ ومعنی الجسہ ما
یتوکلہ جو عن غیرہ ہذا لیل قد لہم ہذا الجسہ من خالک وان واجب ہر توکلہ
واجباً لہ اما ان نصف صفات تکمال نیلزم تعدد والواجب اذ لا نیلزم تعدد الصفات
ولہذا ما ان یکن علی جیم الصور ولا شکل والمقادیر والکیبات نیلزم اجتماع
الاجزاء لوان علی بعضہا وہی مستویۃ لا تمام فی انفاذہ اندح و لغص و فی عدم دلالت
الحدیث علیہ فیہا تعالیٰ مخصص ویدخل تحت قدرۃ الغیر لیکون حاوئاً لکلیہ
مثل اعم وشدید فہا صفات کمال تکلیف الحدیث علی ثبوتہا واجباً و صفات
نقصان لا دلالتہا علی ثبوتہا لانہا تکالیف ضمیمۃ لثبوت متناہی ہر جمیع و توکلہ
جہا لہذا غیریہ عما متہم ان تکالیف المتناہیہ جہا لہذا علی امثال ہذا الشبہ
الواجبۃ۔

ترجمہ: اور مذکورہ اصل سے لاری سال کیا کہ ہر ایک سے اپنی ہی سے کہہ سکیں اس کے ساتھ

واقع سے انجس سے لاطی حرد و غیر

[illegible]

یہ ہے وہی لہجہ جس پر ایمان والے کے جہنم کو حشر فرمایا گیا ہے۔

تو یہ دوسرا نام ، رفقائے شہداء ہے۔ یہ ہے

لو ان الله اراد ان يهلك السموات والارض ليقول كن فتهنكن ان لم يكن معه حارس

سے زیادہ زیادہ ہے جس کے معنی وہ ان کے سر پر آگے اور پیچھے ہے۔

[illegible]

۱۔ اہمیت سے پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جو شخص اس کتاب کو پڑھے وہ اپنے آپ کو بہت کم سمجھے اور دوسروں کو زیادہ سمجھے۔

یہ قطعہ ایک نثری شکل میں ہے، جس میں ایک شخص نے اپنے دوست کو خط لکھا ہے۔

۱۹۰۵ء کے ایسی ہی چیزیں تھیں جو کہ ان کے ہاں نہ تھیں۔

محضت گار گھر نقہ انداز ہیں جن کے حوالہ کنی بھی منت گار کے ساتھ مندرجہ ذیل

یہاں تو محض جوہرِ مرئی کے باطنِ نفسِ زمینی رہاں گل، جنہ بھٹ گل سے ہوئے

میں نے یہ سب دیکھا ہے، لیکن میں نے اس کے لئے کوئی اور طریقہ نہیں دیکھا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ ان کے لئے ہے۔

میں نے اس کا جواب دیا کہ:

نہیں وہیں ہاں ہے۔ کے حیدر مراد علی شاہ کے حیدر مراد علی شاہ

کہ سب سے پہلے اس مسئلہ پر غور کرنا چاہیے کہ کیا یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس پر حکومت کو ہونا چاہیے؟

[illegible]

فہم علی صورت طر اتماع بعد دلائل شریعہ کا جوہر خاص ہو۔

مکتبہ اہل حق، لاہور، پاکستان

برے گئے : طلب ہوگا کہ شہداء و سفید کار و اور کچھ

میں، روی فوٹو کے اختراع سے پہلے، ایک گھنٹہ کی فلم پر ایک سو سو فریمز کی تعداد

در مقامی اور کفایتی صورتوں میں جو جو چیزیں ہوتی ہیں ان کے بارے میں

راہیں ستا، اس بات سے کہ ہم ہر طرح کے غلوں سے بچیں اور ہرگز نہ ہٹیں۔

تفسیر کے لیے یہ مسودہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کے تحت درج ذیل نوٹس دیے گئے ہیں:

چند روز بعد ہی کہ جس قدر تم سے ہنس رہے تھے اس کے خلاف ہر کسی کی طرف سے سختی کی گئی۔

جوارح کے سلسلہ میں ظاہر ہیں اور اس کے ساتھ کہ جو بھی دو سو جو در عرض کے جائے غرض درین
دو سو میں سے ایک جو در کے متصل ہوگا اس سے مسترد ہوگا اس سے مدد ہوگا جہت میں اس کا ایک
ہوگا در نہایتان دو عالم کا عمل پر نہ کر کے اندر حلویا کر کے واسطے میں پس رو جہت میں عالم کا اب پر کر کے
اور تغیر ہوں گے جس دو جسموں کے باجم کا جو ہوں کے صورت شکل واسطے ہوئے مشابہی ہوں گے اور
جو اب سے کہ بعض و بعض در جو جسموں کا تکرار کا جسب اور ضربات پر در اول قطبہ قائم ہیں
لہذا ہر در کے کہ بعض کا علم اند کے جو ذکا عالم صیبا۔ سلف کا لہذا ہے۔ محفوظہ طرح کو ترجیح
کی خاطر باجم طرح پر جس کے لئے ان خصوصیات کے ذرا جات کی جائیں صیبا کہ در جس کے اختیار کیا
فانوں کے مختلف تدریج کر کے در مرکز ہوں یا بار نکھاسے کے ہے۔

تشریح

جو در کے تدریج سے کہ لئے جہت در صیبت و صیبت کے۔ ان میں وہ عقل اور عقل در دو
سے مستند رہتے ہیں عقلی دین ہے۔ یہ کہ جو بھی دو سو جو در جس کے جائیں در جس سے
حالی ہیں۔ خود ان باجم منسل ہوں گے حوالہ۔ نفس میں جو سو کو در ان کے مدد و اعوان مستند
حلول اور معلوم دوسرے کے حلیہ و اطوار سے ہوں یا جمی صورت کہ یک کو دوسرے میں تدریج
اور حصول ہو در ان ایک در دوسرے سے متصل ہوں گے جہت میں ایک دوسرے کے مخالف ہوں گے
مثلاً ایک اگر صیبت میں ہے تو دوسرے غالب میں ہوگا اسی طرح ہم و زوجہ در جس کرے ہیں یک سو جو در
عالم ہے دوسرے سو جو دیاری خائے ہے ان دونوں میں بھی وہی دونوں افعال ہیں جہاں ان فو اس
لئے۔ پس یہ کہ دیاری افعال۔ تو عام کے اندر معلوم کر کے واسطے ہیں اور عالم کامل میں کہ عالم کے
اندر حصول کے جوئے ہو جو کہ معلوم حال اور عمل میں سے ہر ایک کے دوسرے کی طرف متراج ہوئے کا
مقتضی ہے اور دیاری افعال متباد سے پاک ہیں لہذا دوسری سمت متعین ہو گئی کہ دیاری افعال عام سے
مفصل اور ملکہ مخالف جہت میں ہوں گے اور جو جہت میں ہوں ہے وہ تغیر ہوتی ہے اس لئے
اولیٰ عالمی تغیر بھی ہوں گے در تغیر جو جسم ہو جسب یا جسم کا جو جسمی جو ہر در جو جسم لہذا دیاری افعال
جسم ہوں گے یا جو جسم ہوں گے۔

در دین نقلی قرآن اور حدیث کے وہ خصوص ہیں جن کے ظہری افعال کی تفسیر سے کہ جہت
ان حسب و غیرہ و کرامت کرتے ہیں۔ مثلاً چند خصوص لڑائی میں ہے (۱) رجاء رکبت (۲) اللہ جنت علی
العدو (۳) سفوی (۴) دجینی (۵) رتقہ (۶) یل لک فو (۷) ایلہم (۸) اسماوات مخلوقات
بجسبہ (۹) اسی طرح چند خصوص احادیث میں ہیں (۱) "اللہ تعالیٰ یبذل فی ساء الدین" (۲) ان

پیشرو ہندو مت

22

۱۰ چھ ماہ کے بعد ۲۵ سالہ عمر تک رہتا ہے۔ اس کا جسم بے اثر نہیں رہتا۔

[illegible]

۱۰۔ "خبریں دلالت دے رہی ہیں کہ وہ بڑے بڑے افسانہ نگاروں کے لیے سب سے بڑی بات"

[illegible]

تجاربہ شہزاد سے ثابت کرتا ہے ، جاگرتہ شہزادہ صاحب اب بھی وہی ہے ۔

نیز وہ کائنات پر مہر کی طرح شہ و گنبد پر سے چھوڑ کر اسی صوفیوں کے ہاتھوں میں ڈال دیا۔

کے خیر تھے تو یہ طے ہو گیا تھا کہ ان کے خیر میں اس کی کامیابی ہو اور اس میں

میں نے سب سے پہلے ان کے لئے ایک کمرہ بنوا دیا۔ وہاں ان کے لئے ایک کمرہ بنوا دیا۔ وہاں ان کے لئے ایک کمرہ بنوا دیا۔

ان خبر سے اس کے ہم آہنگی میں کسی حد تک کمی ہو گئی اور اس نے اس کے لیے

وہی ہے جو کہ ایک دو ہفتہ پہلے سے اس کی طرف متوجہ رہا ہے۔

تاریخ ۱۳۰۲

وہ جس وقت کہ جس سے وہ اپنے دل سے اس کی یاد دہانی کرتا ہے

ہر ایک کے لئے ایک خاص مقام ہے۔

[illegible]

تاریخ ذیل ہے۔ یہ کہ جس نے امتحان دئے ہوئے اس کے نام درج ہیں۔

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

لکھنؤ کے قلعہ میں مقیم تھے۔ ان کے پاس ایک بڑا سا گھر تھا جس میں ایک بڑا سا باغ تھا۔

میں نے اس کے ساتھ ساتھ ایک اور چیز بھی یاد کی۔

میں نے ان کو دیکھا تھا کہ وہ اپنے آپ کو

— دوسرے صوفیہ اور صوفیہ عقائد و مذہب کے قریب قریب سے گھبرھٹے عام مسلمانوں کے

میں نے اپنے دل سے کہا کہ میں نے اس کو بھلا دیا ہے۔

کے چہرے پر یہ لہجہ ابھی تک نظر نہیں آتا تھا۔

وہاں سے تھیں وہاں کے لوگ، یہاں سے تھیں یہاں کے لوگ۔ یہاں سے تھیں یہاں کے لوگ۔ یہاں سے تھیں یہاں کے لوگ۔

وہی ہے جو کہ ہم نے پہلے ہی میں دیکھا تھا۔

۱۰۰

[illegible]

طرح قوب بند کر کے ناکلی صاحبہ کو دیکھے اور متاخر کا مقصد یہ ہوا کہ اس سے ہزاروں میں ذکر کردہ قول خلا
بجائیں عم ایضاً فوجہ مع الوجبہ یعنی ہم نے کسی بھی وصف میں ملنے کا ناکلی نہیں چونکہ اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ جس ایضاً میں یا متراکب سے ملائت کا تحقق ہوتا ہے اگر دوسری جگہ یہ صاحبہ ہوا
کی ضرورت ہے کہ دو چیزوں کے درمیان ملائت کا تحقق لازم ایمان میں امتیاز تک لازم مساوات کے بغیر
ہیں ہرگز ہر صاحبہ کے مابین متراکبوں کے بعد ملائت کا تحقق فوجہ مع الوجبہ اور
دوسری جگہ کہ اس میں ضرورت کے درمیان ملائت ہے

دوسرے میں ملائم ہونا یہ فوجہ مع الوجبہ کا ذکر ہے جس میں ملائم کی طرف سے یہ صراحت کی
ہے کہ ملائم کا تحقق تمام اوصاف میں مساوی اور امتیاز کے بغیر ہیں ہرگز ایسی صورت میں نہ رہا ہوا
کے قول اور دوسرے میں ملائم کی ضرورت کے درمیان ہونا

فان التلیق بالذات العینہ ۱۰ متراکب ہوا جس سے اپنی کتاب مجسمہ میں بحث استدلالات
کوئی کہا ہے کہ اگر آپ کا مقصد کسی دوسرے میں ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
وصف میں بھی امتیاز اور مساوات رکھتے ہوں تو اولیٰ بحث ان دونوں کے درمیان ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
کا حکم کہانے میں متراکب ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
سبب ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
براہری کا ذکر کرتے ہیں تو ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا

ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا
ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا ملائم ہونا

قوبہ: والظاہر والیہ ۱۰ شرح کا مقصد ان میں بعض قول کے درمیان تطبیق دینا ہے

میں ہے کہ مٹنے کا تحقق محض بعض اوصاف میں مشترک ہے جو انہیں ہے جیسا کہ شیخ و اصحاب نے کہا۔
 پہلا اور اہم اس امر کا قول "لا احد نكث الا بالما ولما من جميع الوجوه" اس کا معنی یہ ہے کہ
 شیخ اشعری کے قول میں مذکور کچھ قسمیں ہیں کہ تمام اوصاف میں مساوات سے مخالفت تحقق ہوگی جب کہ شیخ اشعری
 نے کہا "اس پر وہ اشعری کے قول میں مذکور کو فاسد قرار دیا کیونکہ ہمیں کسی وقت میں گئے جیسے مشترک
 نے فی جميع الوجوه کا لفظ کہا ہوا ہے مگر انہوں نے من جميع الوجوه کا کہا ہے اس وقت ان کے قول
 کا ترجمہ ہوگا کہ مخالفت نہیں ہوگی مشترک طور پر مساوات سے اور یہ اس چیز میں مکمل طور پر مساوات ہے۔
 جس چیز میں مخالفت مطلوب ہے مثلاً حدیث "لخطوب خطبة متباہتین" میں دیکھئے کہ دے
 اور سنئے کہ دے گزروں کے درمیان کیں ہیں مخالفت مطلوب ہے یہاں پہلے میں دونوں کا برابر ہونا چاہئے
 ہوگا۔ اور نہ مخالفت کے لئے تمام اوصاف میں مشترک نہ مساوات کو بہ خاطر ہے کیونکہ مخالفت درمیانوں کے
 درمیان مشترک در مساوات کا نام ہے مگر نہ امر وہ خداوندی نہایت کا متعلق ہے جس اگر تمام اوصاف
 میں مساوات ہو تو وہ چیز میں نہیں ہوگی بلکہ زیادہ سے زیادہ نام در ہوا گئے چیز ایک ہی ہوگی در حسب
 کیفیت وہ لفظ ہی ختم ہوجائے گا تو یہ بات کثرت کہتے تحقیق ہوگی۔

معلوم ہو کہ مخالفت بعض ہی اوصاف میں مشترک اور مساوات کا نام ہے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ مخالفت
 کے تحقق کے لئے یک طرفہ بعض اوصاف میں مساوات ضروری قرار دینا ہے در دوسرے اوصاف میں
 مساوات کو ضروری سمجھنا ہے اور یہ ہے کہ جس اصطلاحی مخالفت مطلوب ہے اس اوصاف میں پوری طرح سے
 مساوات ہونا چاہئے۔ اسی معنی پر دونوں زمین کا کام چھوڑا گیا جائے

قولہ "الاشیخ ابوالمعیر" و شیخ ابوالمعیر کے یہاں اس کتاب تفسیر میں ان کو گراہ
 بطور معترض کے کہی ہے۔ مخالفت کے لئے ان اوصاف میں مساوات ضروری قرار دیتے ہیں۔

ولا يحدح عن حاشية وقد رتبته شئ لا ان الجعل ما بعض والعجز عن بعض فقط
 واختلف راق مختص مع ابن الصوري فطبيعة فاطمة بصورم اعلم وشؤون القادرة لحد
 كل شئ عليه على كل شئ قد بد لا كما يرغمه انفسا سنة من انفس لا يوم العذات
 ولا يقدر على انفسه ولا على ولا يحد ولا يعلم ولا يحد ولا يحد ولا يحد ولا يحد
 خلق الجهنم والنجس ان لا يقدر على مثل مقادير العهد وعامة المعتزلين ان لا
 لا يقدر على نفس مقدر احب۔

ترجمہ اسرار کوئی بھی شے اس کے علم و ارادہ کی ضرورت سے باہر نہیں ہے کیونکہ بعض چیزوں سے باہر ہونا

اور بعض چیزوں سے اجتناب، نفس سے اور جمہ سے، ایک طرف فحاش کرنے کا موجب ہے اور اس کے تصور
 نظیر اس کے علم و قدرت کے نام ہوئے ہیں کہ وہ ہے جو پس و پیش کا علم رکھنے والا اور ہر چیز پر
 قدرت والا ہے، پس نہیں جیسا کہ بعض مفسرین کہتے ہیں کہ وہ عزیمت کو نہیں جانتا اور وہ جب سے نہ کہ قدرت
 رکھتا ہے اور جیسا کہ دہرہ کہتے ہیں کہ وہ علم ذات کو نہیں جانتا اور جیسا کہ نظام کائنات ہے کہ وہ چہل قدمی
 کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے، اور یہ کہ اس نے انکار و تردید کے اندر کے مشاعرہ کو در نہیں ہے اور جیسا
 کہ اس مسئلہ کے تحت ہے، اور یہ کہ اس پر ہر پروردگار نہیں جو ہر شے کا مقدر ہے
تشریح اولاً انھیں بالخصوص ان دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کے قول "لا یخرج عن" کا
 علم، و قدرت، مشائی میں لفظ "مشائی" کے معنی "موجودہ" کے معنی ہیں اور یہ کہ قدرت
 نفی غور پر دلالت کر کے اس نے درجہ مصنف کا یکہ ایم ہالیہ کا یہ ہے کہ "لا مشائی" اور "ج" عن
 علم و قدرت کے لئے درجہ میں ہے جس کی غرض جو چیز تیرہ نامہ راسبہ، خارج عن علم و قدرت
 و قدرت کا ہے اور جو چیز جو صاف سیر ہے کیونکہ بعض مشایخ کا علم اس سے دور ہے جو ان لوگوں کے
 مادی قوت کے چیل کو، اسی طرح بعض مشایخ کا قوت غائی کی قدرت سے خارج کرنا اور بعض سے باری تعالیٰ
 کے عزم کو مرہوم ہے، اور یہ قوت کا حال یہ بعض اور بعض بعض نفس ہے اور قدرت غائی تمام
 نقائص سے پاک ہے، میرا ہی قہارے کا شوق تمام مشیاء کے ساتھ برابر ہے پس اس کا بعض مشیاء کو
 ہائے اور بعض کو نہ جانتا، اسی طرح بعض پر قادر ہو گا اور بعض پر قادر ہو گا، مزید اور بعض کا فحاش ہے
 پس انہی غائی کا غیر کی طرف توجہ ہو گا، رہائے گا جو اس کے درجہ میں ہے اور یہ کہ غائی ہے اور
 جب جو چیز جو ہے، الاشیاء خارج عن علم، و قدرت کے صاف نہیں ہے تو اس سے یہ کہ
 ایک چیز صاف نہ ہو تو اس کی غرض صاف نہ ہو کر رہی ہے لہذا اس کو صاف نہ ہو کر رہی ہے، "لا مشائی" اور "ج" عن
 علم، و قدرت، مشائی، صاف ہے، حوالہ لکھیے۔

قولہ: "لا یخرج عن" کا مطلب ہے، جو چیز جو علم الہی اور قدرت الہی سے مشایخ کے
 غور کی نفی مطلب کل کی شکل میں کر کے، "لا یخرج عن" تمام قولوں کی نفی کر رہے ہیں جو اس مطلب کل کے ساتھ
 ہیں کیونکہ مذکورہ مطلب کل سے یہ ثابت ہے کہ ہر ایک مشیء حسیہ و عوہی کل مشائی قہار ہے اور
 انہی بعض مشایخ کے علم الہی سے خارج ہونے اور بعض مشایخ کے قدرت الہی سے خارج ہونے کو متذکر
 ہو جائیں، سب سے پہلے مذکور ہے اس قول کی نفی کی کہ باری تعالیٰ کو جو عزیمت کا علم نہیں ہے، نظام اس کی
 دلیل ہے کہ جو عزیمت میں لہجہ و فحاش ہے، پس اگر علم الہی کا جو عزیمت سے نفس ہو گا تو اس علم الہی میں لہجہ و فحاش

عالم کہ خصوصاً اسی طرح برہی تعالیٰ کے حکم افعال اور مشق بر عہدہ ابجد و تہ فہائے کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات کے ثابت ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ صرف اس کا عالم و قادر نام پر لے کر ہی قولہ: فقیستلہ الا فلک راہ یعنی سرگرداں اور دلیلوں کا خیرہ یہاں کرنے کے لئے سب کا اور دیوبند سے برہی تعالیٰ کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہوتی ہیں۔

فرد، وقت و غرضت خصوصاً جو یہ مسئلہ کا رو ہے۔ اسی طور کہ خصوصاً اسی طرح برہی تعالیٰ کے لئے برہی فہائے کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ صرف اس کا عالم و قادر نام پر لے کر ہی قولہ: فقیستلہ الا فلک راہ یعنی سرگرداں اور دلیلوں کا خیرہ یہاں کرنے کے لئے سب کا اور دیوبند سے برہی تعالیٰ کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہوتی ہیں۔

فرد، وقت و غرضت خصوصاً جو یہ مسئلہ کا رو ہے۔ اسی طور کہ خصوصاً اسی طرح برہی تعالیٰ کے لئے برہی فہائے کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ صرف اس کا عالم و قادر نام پر لے کر ہی قولہ: فقیستلہ الا فلک راہ یعنی سرگرداں اور دلیلوں کا خیرہ یہاں کرنے کے لئے سب کا اور دیوبند سے برہی تعالیٰ کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہوتی ہیں۔

فرد، وقت و غرضت خصوصاً جو یہ مسئلہ کا رو ہے۔ اسی طور کہ خصوصاً اسی طرح برہی تعالیٰ کے لئے برہی فہائے کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ صرف اس کا عالم و قادر نام پر لے کر ہی قولہ: فقیستلہ الا فلک راہ یعنی سرگرداں اور دلیلوں کا خیرہ یہاں کرنے کے لئے سب کا اور دیوبند سے برہی تعالیٰ کے لئے علم و قدرت و محبت و فیوضات ثابت ہوتی ہیں۔

عقل و جہن کے خیر کے ساتھ قائم ہے لیکن من کا مقصد کام ہے اس کی صفات کو فتنے کا کارگر ہے۔
یہ دنیا جس کو بارگاہِ انسانی کی بس صفت ثابت کرنا چاہی کہ دنیا کے ساتھ قائم نہیں ہے۔

تشريح و نصفہ برائے دونوں طرح ہوا تھا، ہے جس پر کمالیہ سلطان محمود نے جنگیں کروا دیں۔ ان کا مقصد ان کے اسباق کو کر سبب بننے لگانا و تشدید الزام اور مجسمہ خلاف

میں ہوا۔ وہ لوگ جو غدارانہ محرمین کریم کے منہ پر بیہوشی کا شعلہ اس ان کی طرف سے کھینچ کر

جیہو کیونکہ وہ نے ایک دہائی کے ساتھ دہائی کا شمار ہے۔ ان کی اصل ہے کہ سب سے پہلے مسیح کے اندر کا خلق پھر پھر کے دیگر کام کا خلق پھر عالم کے سب سے پہلے اور پھر پھر

اور مخالف سبھی حالات میں لہذا ان سے متعلق صفات یعنی معیہ ہر کام میں عاریت پہنچے۔ غیر صفات میں قصور و کوتاہی نہ ہو، مثلاً زبردستی کے بعد ملحق سے پہلے علمدار کی تعلیم کا نقص اس بات سے متاثر نہ ہو

ہدایہ کا سورہ اس کی بہترین ترجمہ طبری اس بات سے متفق ہیں کہ اگر زید پیدا ہو جائے تو ہم اپنی مری

کے خطباتِ حاوت ہیں۔ اسی طرح دوسری دلیل میں جو شاربِ منش کی ہے اس کے اندر طر کے اختلافات میں تفرق و نزاع ہے۔ اس کے بعد ایک ہی دوسری بات ہے اس کا اختلاف کا

(۱) غفلت منہ پر ہے اور کون منہ پر ہے غفلت غفلت ہی حادث ہے اور غفلت کا حادث ہے
معاذ صفا کے حادث پر ہے گو مستر نہیں ہے۔

قولہ: لا سجدہ قیام طہوریت الخ۔ شارح کے قول کا یہ ہم انکار نہیں، مگر دلیل ہے کہ

ہمارے حفاظت داری عوارث نہیں بدستگیر بلکہ دھڑلی ہمارے ہیں، دگر گردنا فائدہ سے خالی نہیں
 کہ حفاظت کی ہمارے ہیں، (۱) حقیقی معنی میں داریات وہ شخصیت ذات جہان، خلاط، قسمت، (۲)

صحیح ہر کلام نورانہ پر آپ کے نزدیک کوئی بھی ۱۳۱ احادیث مختلفہ، اشیاء غیبیہ و جہانِ باطنیات (۱۳۱) مصطلحات سلیبہ مشابہت جسم نہ ہونا، جو ہر ذیہا، عرض نہ ہو گا و عیون میں سے پہلے عہد جو بھی قسم میں

کسی قسم کا تجربہ اور تجربہ نہیں ہوتا۔ اس کے لیے ہم نے صفات لائے۔ تجربہ اور تجربہ کو قبول نہیں کرتے۔

ہر ایک کے لئے یہ اعتبار ہی حقیقت ہے کہ ان کا تعلق ان کے ساتھ نہیں ہے۔

میں متقدمین کے کلام میں اشارہ اور متاخرین کے کلام میں اس بات کی صراحت نظر رکھی ہے کہ قدیم اور جدید
مترکوف ہیں، نہ اعتقاد واجب لذات بھی لازم آئے گا اور غیر ضرر کا قدیم ہونا اور قدیم نہ ہونا ضرر و فساد
توحید کے معانی میں بھی جو کہ قاتلین و مصلحت میں بعض مصلحتات بعض نہیں تھے، اور بعض مصلحتیں زائد نہ تھیں
ہیں، بلکہ مصلحتی صحت میں قدیم یعنی اب، اپنا روح مقدس کا فانی ہونے کی وجہ سے کامیاب رہنے
گئے تو پھر مصلحت یا آئمہ یا اس سے زائد قدما و آئمہ ثابت کرنے والوں کے کفر کا کونسا ٹھکانہ ہوگا، مصنف رحمۃ اللہ
نے مترکف کے مستندوں کے جواب کی طرف اپنے قلم ڈھکی دھولا عجز میں شکر کیا ہے اور علی
اشرف غبریت کی غلطی سے کہ جب صفات اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں ہیں، تو ان کے قدیم ہونے سے غیر اللہ
کا قدیم ہونا لازم نہیں آئے گا، نیز قدیم اور کثر اشیا و متعددہ جو مشوشہ کے درمیان خاص معنی ایک کا
دوسرے سے امتزاج در امتزاج ممکن ہونے پر موقوف ہے اور جب صفات اللہ تعالیٰ کا اسی طرح ایک
میں بھی ایک دوسرے کا غیر ہیں، پس ہیں، ایک کا دوسرے سے امتزاج در امتزاج ممکن ہو سکے تو
قدیم اور کثر متعلق نہیں ہوگا، لہذا ان کے قدیم ہونے سے قدیم قدیم و کثر قدیم و لازم نہیں آئے گا
محقق یہ کہ مطلق قدیم قدما و مطلق نہیں ہے بلکہ قدما و متاخرہ کا قدیم و کثر ہے اور ہم جن صفات کو
قدیم کہتے ہیں وہ متاخر نہیں ہیں، نہ ذات واجب کا غیر ہیں اور نہ کہ جس میں ایک دوسرے کا غیر ہیں
قولہ: انہ ان کا جواب، اے شارح رحمۃ اللہ علیہ فقط اشارے سے یہ بتلایا جاتے ہیں کہ صفات
کے قونی سے مترکف کے استدلال کا جواب میں معلوم ہوتا ہے جواب دینا مصنف کا مقصد نہیں ہے، بلکہ
ذات واجب کے مقادیر میں صفات کا حکم مان کر مقصد ہے کہ جو یہ نہ مقصد ہو تا تو صرف عجیب
کی غلطی پر اتفاق کرنے کی بجائے حقیقت کی غلطی کا جواب سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن اگر صفات کی غلطی پر مترکف
کے استدلال کی اصل غلطی یہ ہے کہ اگر باری تعالیٰ کے لئے صفات، ہونے کے فواید و احوال سے خالی ہو
یا تو وہ صفات و باری ہوں گی، یہی صورت میں وہ تمام صفات لازم آئیں گے جس کا وہ مقرر ہے، اس
سے باری کی طرف منسوب کیا تھا، یعنی تمام صفات و حیات جو ان عالم ہونا، ضرر و فساد ہونا وغیرہ
اور با صفات اللہ تعالیٰ کا غیر ہوں گی، ایسی صورت میں صفات کے قدیم ہونے سے غیر قدیم کا قدیم
ہونا اور قدیم قدما و لازم آئے گا تو اس طرح مستدلل مترکف کی غلطی کرنے کی صورت میں حقیقت کا
غیر ہوتے دو جوں کی غلطی کا جواب سے حق ہوگا، اسی طرح صفات و توحید و ذات واجب بھی کہ مذکور تھا
قدیم آئمہ یا قدیم غیر ذات واجب ہیں کہ غیر اللہ کا قدیم ہونا یا صفات قدما و لازم آئے گا۔
قولہ: ہذا یلزم قدیم العباد، اے غیر ہونے کی غلطی پر مترکف ہے۔

مشارعہ مراد ہے میں کہو حید کے لاکھوں ذات و صفات کی تفریق کے بغیر مطلقاً واجب الوجود کی وحدانیت پر دلالت کر دیتا ہوں اس لئے صفات کو واجب الوجود نہ کہنے کی حرمت نہیں کرنی چاہئے اور یہ کہنا چاہیے کہ صفات واجب بھی ذات ہیں اس ذات کے لئے عین صفات ہیں اور یہ عین صفات سے یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے۔ ورنہ یہ لوگوں سے صفات کو واجب الوجود نہ کہنا ان کی بھی بیجا دعوے ہیں و جب یعنی یقیناً ہے اور نہ ان کا مطلب بدت شد تعالیٰ ہے یہی بات کہ صفات نفس حاضر کے اعتبار سے کیا ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ممکن ہیں باوجودیکہ لہم ہیں کیونکہ وہ ہادی تعالیٰ کی قدیم ذات کے ساتھ قائم نہیں رہتے بلکہ کسی نہ کسی صورت کے ساتھ فنا ہو کر اس کے قدیم ہونے میں کوئی مستحکم نہیں رہی کہ یہ کہہ کر دے منہ پر کہ یہ ممکن ہے کہ ذات اس میں شریک ہو جائے اور وہ جو قدیم ذات کے ساتھ قائم ہو۔

حدیث طبرستان قدیم اخذ ایست روح کے قول ذی سجدۃ فی لیلۃ المسکن پر مقرر ہے جس میں جب صفات قدیم ہونے کے، وجود ممکن ہیں و ہر قدیم اس میں جو ممکن نہ ہو وہ صفات قدیم کے وجود سے متعدد و آہل کا وجود لازم ہے کچھ نگاہ کا واجب الوجود ہو نامزد رہی ہے

فہو ایک حصی، ایسی ذات کا لفظ صفا ہے کہ کہہ جائے اس کی شان اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہیں۔ یہ کہہ جائے کہ اس کی صفات قدیم ہیں تاکہ امتثال اس کو جو ہر قدر کو الگ سمجھتے ہیں یہ وجہ نہ ہو کہ ان صفات میں سے ہر صفت ذی قائم الذات اور صفات جو ہر صفت کے ساتھ متعصب ہے

و محو ہوتے ہیں انصاف و حقیقت بحر لیلۃ و الصداقۃ لیلۃ الصفات و انکر صیغۃ الی نفی

ذی الہی دلالت عرفۃ الی نفی غیر صیغۃ و نفی تھا۔

اور اس مقام کے متواتر ہونے کی وجہ سے ہی مغز نہ وہ لہذا صفات کی نفی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

ترجمہ صفات کے قدیم ہونے کی نفی کی طرف اشارہ اور صفات کے غیر ذات اور صفات ہونے کی نفی کی طرف اشارہ

تشریح مشاہد کا مقصد یہ ہے کہ حدیث نے کہنے کے لئے مذکورہ صفات کا افات اگرچہ عقل و نفس کا تشریح کے معنی یہ ہے کہ اس پر مختلف طریقوں سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں چاہے ہرگز وہ نے اپنی ہی عقل کے حساب سے ان اعتراضات کو رد کر دینے کی کوشش کی۔ ورنہ ان کے اذہان مختلف ہیں اس بنا پر صفات کے بارے میں نصف مذاہب ہو گئے چنانچہ متزلزل نے یہ دیکھا کہ ان صفات کو ہم مانگیں گے تو حادث ماننے کی صورت میں، قدر کی ذات کے ساتھ حدوث کا قیام اور قدیم ہونے کی

صورت میں خود قیام لازم آئے گا۔ در دونوں باتیں محال ہیں۔ اس لئے وہ صفات کے ثبوت کا یہی
 انکار کر بیٹھے۔ در کمالیہ صفات کو ثابت کیا۔ مگر خود قیام کے لازم سے بچنے کے لئے اس صفات کے
 قیام ہونے کا انکار کیا۔ در کیا کہ صفات حادث ہیں۔ وہ ہوتی نہ اس کے ساتھ حدوث کا قیام جائز ہے۔
 اور اس طبع نے سوچا کہ صفات کون و ثبوت مانتے کی صورت میں باشد عقلی کا اس حدوث ہونا لازم آئے ہے
 اس لئے صفات کو قدر بیکہ۔ پھر جب ان پر قصد قیام۔ اور غیر شد کے قیام ہونے کے لئے امر کا عرض
 وار ہو ان کو کہا کہ صفات قدر میں نہ ہیں۔ حسب ذیل۔ در غیر قیامت و جب ہیں۔

فان فیہ دل فی المظہر مع تشخیص و تحقیق جمیع بیہودہ ان المعلوم من الشئ
 ان لم یکن مہم من لا یخبر فہو عبثہ و ان و عینہ ولا یصور بعینہا واسطہ
 لثاقہ لیس والظہر فیہ تکیف الموجدین لہین بقدر و تصور وجود اہل صما مع عدم
 لاخری یسکت لا عاقل یسمیہ و انہم یہ المحدث مہم من لا یفوت لہذا فیہ لیس
 محض بل یصور بعینہا و مستطیلان یفوت الشئ لیس لا یفوت مہم مہم مہم
 و آخرتہ بوجود وہ کالجہ ام الکمل و صفاتہ مع الذات و بعض الصفات مہم مہم
 و ذاتہ لیس صفاتہ لیسہ و العدم علی الذات محال و الواحد من حقیرہ
 یستحس بقاؤہ مبد و نہاد بقاؤہ بیل و نہاد ہو مہم بقا مہم مہم و وجود ہذا وجود
 بخلاف صفاتہ المحدث متعارف لیسہ ذات مہم مہم صفاتہ المعبودہ بتصور کون
 غیر الذات کہ اذ مہم مہم مہم

ترجمہ پھر اگر عرض کی جائے کہ یہ تو ہر اقسام کا نفس نہیں اور ہر نفس اختیار نفس نہیں ہے
 اس لئے کہ ایک شئی کا مہم مہم اگر بعینہ و دوسرے کا مہم مہم نہیں ہے تو اس کا غیر ہے
 ورنہ اس کا میں ہے اور دونوں کے درمیان واسطہ کا تصور نہیں کیا ہو سکتا۔ ہم جواب دیتے کہ
 چاہے متنازع ہے غیرت کی غیر وجود کے اس طرح ہونے کے ساتھ کہی کے کہ دونوں میں
 ایک کا تصور کیا جائے دوسرے کے عدم کے ساتھ یعنی دونوں کے درمیان افلاک ممکن ہے
 و رعوبت کی تفسیر دو چیزوں کا مہم مہم ہر کسی نفی ذات کے ایک ہونے کے ساتھ کہ ہے لیسہ و دونوں
 نفس نہیں ہوں گے بلکہ دونوں کے درمیان واسطہ کا تصور کیا جائے گا۔ یہی طور کہ ایک شئی نہیں
 ہو کہ اس کا مہم مہم بعینہ و دوسرے کا مہم مہم نہ ہو اور اس کے بعد موجود بھی ہو۔ مثلاً جہاں کمال کے
 ساتھ اور صفات کا ذات کے ساتھ اور ایک صفت کا دوسری صفت کے ساتھ یہی مہم مہم ہے

کیونکہ تشریعی کی ذات در میں کی صفات ازلی ہیں اور ازلی پر عدم حمل ہے اور واحد میں عشرہ کا لفظ بغیر عشرہ کے حمل ہے در عشرہ کا لفظ خبر و حد کے محال ہے اس لئے کہ وہ عشرہ کا جز ہے لہذا عشرہ کا عدم اس کا عدم ہے اور عندہ کا وجود اس کا وجود ہے برصاف مذکورہ کے کلمات کا نام بغیر اس صفت معنی سے معذور ہے لہذا نا غیر ذات چوں کہ اسی طرح مشائخ نے ذکر کیا ہے۔

تشریح قولہ "وَنَقِيلُ هَذَا" اور "مَصْنُوعٌ رَحْمَةً عَلَيْهِ" کے قول "وہی لا حدود علیہ" پر ایک اور اہم ہے اور اعتراض کی بنیاد غیبت اور غیریت کے درمیان نا تفصیل چنے اور دونوں کے درمیان واسطہ ہونے پر ہے۔ اصل اعتراض یہ ہے کہ غیبت اور غیریت کیسا ذکر کی بغیر میں کیونکہ در چیزوں کے مفہوم کا ایک ہو غیبت ہے اور دوسرے کے مفہوم کا ایک ہو غیبت ہے ان دونوں کے مابین واسطہ نہیں لہذا غیبت اور غیریت تقضیں ہوتے ہیں صرف کے خاص قیاس سے غیبت اور غیریت دونوں کی نفی ہوتی ہے یہ تقاضا تقضیں ہے اور چونکہ تقضیں میں سے ایک کی نفی دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہوتی ہے اسی بناء پر جب مصنف نے کہا کہ صفات میں ذات بھی اس سے معلوم ہو اگر عبادات میں بھرم ہو کہ غیر ذات میں تو اس سے معلوم ہو اگر میں ذات پر نہ ملاحظہ غیبت اور غیریت دونوں کا ثبوت یا اجتماع تقضیں ہے۔

تو اس میں عدم ہوم "الشیء اوہیبت اور غیریت کے درمیان نا تفصیل چنے در دونوں کے درمیان واسطہ نہ ہونے کی دلیل ہے۔

تو یہ قد نشود و خبر و خبر و اس پر تفسیر ہو کہ جواب ہے غیبت اور غیریت کے درمیان نا تفصیل چنے پر مبنی ہے محال جواب یہ ہے کہ غیبت اور غیریت ایک دوسرے کی تقضیں نہیں ہیں لہذا دونوں کی نفی تقاضا تقضیں میں کہہ نہیں اور ہر ایک کی نفی دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہوگی کہ تقاضا تقضیں درمیان سے اور دونوں کے درمیان نا تفصیل چنے کی دسیا ہے کہ تقضیں کے درمیان واسطہ نہیں ہوتا اور غیبت اور غیریت کے درمیان واسطہ ہے کیونکہ ذات کا مسئلہ نے غیبت کا خود ہی معنی ذکر کیا ہے جو معنی نے بیان کیا ہے یعنی دو چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا مگر غیریت کا دوسرا معنی ذکر کیا ہے وہ یہ کہ دو چیزوں کے درمیان غیریت کا مطلب یہ ہے کہ ایک کے وجود کا دوسرے کے عدم کے ساتھ تصور ممکن ہو یعنی دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے التفاکر اور فطرت ممکن جو غیریت کی اس تفسیر کی رو سے غیبت اور غیریت تقضیں نہیں ہوتے بلکہ ان دونوں کے درمیان واسطہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً دو چیزیں اس طرح کی ہیں کہ ان کا مفہوم

ایک نہ ہو درجن دونوں میں سے ایک کا دوسرے کے بغیر وجود نہ ہو تو انسانی الفہوم نہ ہونے کے
 سبب اس دونوں کے درمیان غیبت نہ ہوگی اور ایک کا دوسرے سے رواں دواں ہونا انکار نہ ہونے کے
 سبب غیریت بھی نہ ہوگی مثلاً درمیانی نکاح اور امی کی صفات ہیں کہ دونوں کا مفہوم ایک نہ ہونے
 کی وجہ سے غیبت ہیں اور چونکہ وہ دونوں میں قدم اولہ زواں دونوں کا مل ہے لہذا ایک کا دوسرے
 سے زوال ممکن نہ ہونے کے سبب غیریت بھی نہیں لہذا صفات نہ عین و نہ نہیں نہ غیریت ہیں اس
 طرح صفات باری میں سے ایک صفت کا دوسری صفت سے ساتھ ساتھ ہے کہ دونوں کا مفہوم ایک
 نہیں اور نہ ہونے کے سبب ایک کا دوسرے سے زوال ممکن نہیں لہذا کوئی صفت دوسری صفت
 کا نہیں ہوگی نہ غیر ہوگی کسی طرح چیز یا رکن کا ساتھ ساتھ کہ دونوں کا مفہوم ایک نہیں لہذا دونوں
 کے درمیان غیبت ہوگی اور ایک کا دوسرے کے بغیر وجود نہیں ہو سکتا بعد غیریت بھی نہیں ہوگی اور
 دونوں کا مفہوم ایک ہو تا تو ہر ایک کو نہ چیز کا مفہوم دیا ہے کہ جس سے کوئی چیز مرکب ہو کر
 کا مفہوم ہو ہے کہ جو دوسری چیزوں سے مرکب ہو اور ایک کا دوسرے سے زوال و انکار ممکن نہ ہو
 کی مثال واحد میں عشرہ دوسرے ہے کہ وہ جزو ہے عشرہ کا دوسرے جس کے لئے نکل ہے
 و واحد میں عشرہ یعنی اس و جدا جزو عشرہ کا جزو ہے عشرہ کے بغیر وجود ممکن ہے کیونکہ اگر عشرہ
 جس میں سے شقائق نام ہونے کی وجہ سے رہ جائے تو اگرچہ اس میں بھی واحد موجود ہے مگر
 واحد اس عشرہ یعنی وہ واحد میں سے جو عشرہ کا جزو تھا جس پر واحد من المتحد کہنے کا اسی طرح
 عشرہ جو کرکٹ ہے جس کا جزو واحد من المتحد کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ واحد کے زوال و انکار
 سے عشرہ نہیں رہے گا بلکہ نہ رہ جائے گا اسی طرح ہر جزو جو کل کا یہی حال ہے کہ ایک کا دوسرے
 سے زوال و انکار ممکن نہ ہونے کی وجہ سے ان کے درمیان غیریت نہیں جس طرح وہ دونوں کا مفہوم
 ایک نہ ہونے کی وجہ سے غیبت نہیں ہے۔

قولہ اختلاف اصوات الحدیث و درہمیں ذات و در اس کی صفت کے درمیان غیریت
 یعنی مکان و الفاظ کی غلطی کی غلطی اس ذات کے ذات واجب اور نا صفات سے صفت واجب
 مرکب تفسیر بر خلاف جاری ذات و در ہمارے صفات کے کہ یہ چونکہ حادث ہیں ان پر زوال اور عدم و رکن
 ہو سکتا ہے مثلاً آج ہم صحت کے ساتھ مصنف ہیں کل کو یہ صفت باقی نہیں رہتی ہم سے اس کا رکن و
 انکار ہو جائے گا ہم بیمار ہو جاتے ہیں اس کے وجود چنانچہ ذات موجود رہتی ہے اور جب
 صفات و رکن کا ہے موصوفات ذات سے زوال اور انکار ممکن ہے لہذا صفات حادثہ نہ ہوتے

کا بغیر عشق کے وجود محال نہیں ہے اس لئے کہ مطلق وجود تو ہر طرف کے اندر موجود ہے مگر اس واحد
کا جو عکس کا مرتبہ اور جزا ہوتے کی حیثیت سے عشق کی طرف مضاف ہے اس کا وجود بغیر عشق کے
محال ہے

قولہ : لا یفہم الا بوجہ تھل سے ذکر کردہ توجیہ کا راستے حاصل رہا ہے کہ مذکورہ
توجیہ توجیہ بقول : لا بد منی قائمہ کے قبیل سے ہے کیونکہ اگر مذکورہ توجیہ کو درست مان لیا جائے
توصاف میں بھی : ہم نہ آتی ہے کیونکہ مثال کے طور پر نوافضت علم کے وجود کا تصور
کیا جاتا ہے پھر دوسری صفت شاکلام کے ثبوت پر دیں طبع کی جاتی ہے اسی طرح اس کا پھر
بھی ہو سکتا ہے جس کا قاضی ہے کہ صفت علم اور کلام کے درمیان اس طرح دیگر صفت کے درمیان
مذاہرت مانی جائے ، حالانکہ صرف رنگے صفت کے درمیان مذاہرت نہ ہونے کی صراحت کی ہے مگر
ہو کہ مشائخ نے مکان افکاک سے مذکور معنی مراد نہیں لئے ہیں۔

قولہ : مع اس لا یفہم الا بوجہ مذکور کے بعد ان کی دوسری دلیل سے جس کا حاصل
ہے کہ عرض الدھن میں مذاہرت ہے حالانکہ فہریت یعنی امکان افکاک کا جو معنی ذکر کیا گیا ہے
درست نہیں ہے۔

قولہ : ولا اعتبار الا بوجہ مذکور کے بعد ان کی تیسری دلیل سے جس کا حقیقی معنی توجیہ
کے قول : لا یفہم الا بوجہ الا صافتا معتبر سے ہے مذکورہ قابل ہے کہ اگر وصف مضافات
کو مستمر قرار دیا جائے تو حیران دہیزوں کے درمیان عدم مذاہرت نہ ہونے کی حیران دہیزوں کے درمیان عدم
کا علاقہ ہے یعنی جن میں سے ہر ایک کا تعلق دوسری چیز کے فطن پر موقوف ہے مثلاً اب اور ان
کے درمیان اسی طرح انہوں کے درمیان مذاہرت نہ ہونا لازم آئے گا کیونکہ اب اور ان میں سے
کسی کے وجود کا دوسرے کے بغیر ہی طرح ایک رخ کا دوسرے رخ کے بغیر تصور ممکن نہیں ہے
اسی طرح علت و معلول کے درمیان مذاہرت نہ ہونا لازم آئے گا کہ ہر ایک کے درمیان بھی مذاہرت
نہ ہونا لازم آئے گا کیونکہ فہریت میں سے ہر ایک فہریت دوسرے کے مفاد میں ہے اور کسی کے وجود کا
دوسرے کے بغیر تصور ممکن نہیں ہوگا۔

فان قيل لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ
فان قيل لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ
فان قيل لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ
فان قيل لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ انما لا یفہم الا بوجہ

السن فانہ لا یغنیہ قل ھذا فی الصبح فی مثل العالم والقنور بالنسب فی الاموات فی مثل نعم والقنورۃ مع اب الکلام فیہ ولا فی الاجراء والحدید المحسولۃ کا واحد عشرۃ و سہ ہندو۔

ترجمہ پہلے کہ ہے کہ یہاں کیوں نہیں ہو سکتا کہ "لاھود لا غیرہ" سے متعلق کی مراد یہ ہو کہ وہ معاً ترکہم مفہوم کے اعتبار سے عین ذات نہیں ہیں اور جو دھارچی کے اعتبار سے غیرت نہیں اس لئے دونوں کے درمیان دھوکے کے اعتبار سے اتنا اشتراک ہے تاکہ حق درست ہو اور مفہوم کے اعتبار سے تغایر تاکہ محل مفید ہو۔ جیسا کہ ہمارے قول "ذات کا تہہ" میں برکتوں ہمارے قول "لا" سے چھوڑ کر کہ وہ صبح نہیں اور برکتوں ہمارے قول "لا" سے کہ وہ عید نہیں برکتوں سے برکت عالم قادر جسے الفا کا پس ذات کے مقابلے میں درست ہے۔ علم قدرت جیسی چیزوں میں درست نہیں ہے والاں کا کلام ہی کے بارے میں ہے اور "اجزاء" عید مجزاہ مستند واحد سن عشرہ اور پیدہ میں درست ہوگی۔

تشریح قولہ "ذات قبل" صاحب برکت نے اس شعر کے قول "لاھود لا غیرہ" کی ایسا ہی توجیہ ذکر کی ہے جس سے اختلاف فقہین در جماع فقہین کے نزدیک اجازت ہو اور نہیں ہوگا۔ انھوں نے موقع میں جو کچھ کہ ہے اس کا اصل یہ ہے کہ حدت ذات پر گویا ہوتی ہیں اور ذات ان کے لئے موضوع ہوتی ہے در موضوع و محمول کے درمیان دھوکا دھارچی کے اعتبار سے خود دہی غارت میں دونوں کا ایک ہی مصدر ہونا ضروری ہے تاکہ محل درست ہو اور مفہوم کے اعتبار سے دونوں کا اشتراک ہونا ضروری ہے تاکہ محل مفید ہو جیسے لفظ کتاب کو موضوع اور محمول دھوکا دھارچی میں تہہ میں خودت انسان کا مصدر ہے وہی کتاب کا مصدر ہے مگر مفہوم لغوی کے اعتبار سے دونوں میں تغایر ہے بر خلاف جو انسان حجب کہ موضوع اور محمول کے درمیان دھوکا دھارچی کے اعتبار سے اشتراک ہونے کی وجہ سے یہ حق درست ہی نہیں اور برضاہ لائبہ انسان کے کہ موضوع اور محمول کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے مغایرت نہ ہونے کی وجہ سے یہ حق مفید نہیں کیونکہ محل کے مفید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظ موضوع سے جو کچھ کہ میں ہے۔ لفظ محمول سے اس سے زائد کوئی بات معلوم ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے تو صاحب فقہان کا کہنا ہے کہ جب صفات اپنے موضوع ذات پر موقوف ہوتی ہیں اور محمول اپنے موضوع کا دھوکا دھارچی میں اور مفہوم میں اس کا غیر ہوتا ہے تو ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ اس شعر کی مراد "لاھود لا غیرہ" ہے۔

دوسری صفت اذیت ہے اور وہ ایسی انہما صفت ہے جو قدرت میں جوہر ملتی ہے نہ
و قدرت کے ساتھ اس صفت کا خلق نہ کر پونے کے وقت اور غیر صفت اجزائے وجود
ایک ایسی از صفت ہے جو علم کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے اور قدرت میں ہر قدرت کی
کے مسمی ہیں ہے اور جو حق صفت، متع ہے وہ ایسی صفت ہے جس کا خلق سموات کے ساتھ
اور (جو جو صفت باقی ہے اور وہ ایسی صفت ہے جس کا خلق مصرت کے ساتھ ہوتا ہے میں وہ
خون کے درجہ کثافت نام ہوتا ہے نہ یہ اور دیگر کے طریقہ اور نامتہ صفت کے ساتھ ہوتا ہے اور
صفت میں جو اس طرح کے رہے ہیں وہ ان دونوں دونوں کے قدرتی طور سے مسکوت اور
مصرت کا قدرتی طور ہے۔ اس سے یہ مفہوم صفت میں جوہر کے ساتھ ال کے خدشات

تشریح: فقہ دینی نہ متعصب کے نزدیک باطنی اخلاق کی صفات لطیفہ اشاعت میں ملاحظہ فرمائیے۔
 معصوم اور ذلیل و ناتوان کے نزدیک صفات لطیفہ کی تعداد بڑھ سکتی ہے جن میں
 سادہ و سخی و کمزور صفات ہیں۔ درحقیقت ہر صفت گویا ہے۔ مصنف رحمتہ علیہ پروردگار
 نے انصاف کے ساتھ صفات کی تعداد آٹھ بیان کی ہے۔

دورہ وہی صعدۃ الہ زبیرت کی قبرستان ہے۔ - قبرستان میں ایک مسجد ہے جس کا نام بھی نامعلوم ہے۔ - قبرستان کا اصل یہ ہے کہ عمری سے مر و زندہ فطانی کی ایک مسجد ہے۔ یہ مسجد سے جس کا معلوم ہو کہ وہی مسجد کے ساتھ تعلق قائم ہوئے تھے وقت وہاں شہداء شہید اور معلوم ہوئے ہیں۔

قولہ: تفتیش المصنوعات، مصنوعات سے مراد وہ سب کچھ ہیں جن کے اندر معلوم ہے کہ
مخلوق ہے اور معلوم ہو سکتی ہیں اور محیر، فتقود کے درمیں معلوم کیا، لہذا یہ شکار و درویشی کا
راکت و کسی چیز کے معلوم ہونے کی گمان ہے اس بناء پر مصنوعات کی طرف رجحان و توجہ بہت مخصوص
ہوئی ہے۔

فہم کے غضب ازنی ہوئے پر یہ شکار دوڑ گیا تھا ہے کہ زہ میں ظلم الہی گڑس دان سے متعلق تھا
تو دیر گھر میں ہے خوب صدا واقع ہوئے کی وجہ سے چل برگا ہو گیا کہ زہ میں شریک دوڑا تھا گھر کے اندر
تو ظلم الہی کا فتنہ اس بات سے متعلق کہ زہر دوڑا جو کہ دوسرے کے دھم سے ہوئے تھے بعد میں ہی اس بات
متعلق ہو گا کہ یہ پنا تلخ ہے بعد اس کے گھر سے نکل جائے کے عداس دان سے متعلق ہو گا کہ یہ گھر سے نکل
تھا بعد ظلم الہی میں غیر از دم کا کا اور تھوڑا دت کو مستلزم ہے جو اہمیت کے مطابق ہے عوام میں اس شکار

جواب کا حال یہ ہے کہ صفت کے قدیم ہونے سے اس کے متعلقات اذیع الذم بکا قدیم ہونا لازم نہیں آتا۔
جس طرح علم اور قدرت کے قدیم ہونے سے حق و اولیٰ کے متعلقات یعنی معبودات اور عقود و رات کا قدیم
ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ یہ صفت ابھی صحیح بعد علم و قدرت و غیرہ قدیم اور بڑی صفت ہر عوارض کے
ساتھ ان کے تعلقات حادث ہیں اور وہ صفت کے لئے ضروری نہیں ہے اس کا کسی سے تعلق بھی ہو سکتا
ہے۔ جس کوئی آثار نہیں ہوتی ہے اس وقت بھی ہمارے ہر صفت سے موجود ہوتی ہے یا جو کہ اس کا
نئی نوع سے اس کا تعلق نہیں۔ اسی طرح سے مذکورہ صفت باری دل سے موجود ہیں شرا میں اس کا
جز کے تعلق نہیں تھا۔ جس سے متعلقات و تعلق لازم کا قدیم و ازلی ہونا نہ رہتا۔
دائرۃ التمام و صانع مطلق عن صفات فی الحق و جب تخصیص حد امکان و بہت
فی الحد و وقت و موقع و استواء و سبب تقدیر فی انکو و حکون لفظ بعدہ
مذکور ہوئے۔

اور چوتھی صفت ارادہ اور شیفہ ہے و بہ دو خواہشات مرادہ ہیں ایک یہی صفت ہے
کہ جسے جو قدرت کا تعلق صفت کے منہج پر یہی ہے کہ جو عوارض و وقوع کے تابع ہو سکے۔ جو عوارض
میں سے کب کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کا قدیم میں اس کے اس صفت ہوتا ہے
تیسری صفت و صانع مطلق ان چار صفتوں میں ارادہ کو جس کی یہ مراد دیا۔ جو جس سے
— پہلے میں عوارض ارادہ شرا علیہ عوارض مراد کی ایسی عوارض کی جس سے ارادہ کامل و قدرت
بہ حد و انتہی صفت ہو۔ مراد ہونا ہے۔ ارادہ کو عارف سمجھنے سے پہلے چند تفسیری مقدمات کو
ذہن میں رکھنے کا پہلا مقدمہ تو یہ کہ قدرت ایسی صفت ہے جس کی وجہ سے فعل و مرکب دونوں ممکن
ہوتے ہیں قدرت کا تعلق صفت میں یعنی فعل و مرکب دونوں کے ساتھ ہر بے مشا جو شکر نہیں ہوتا۔
پہلا مقدمہ مرکب کے قیوم کر ہی ہیں سکنا وہ بیشکے مراد ہیں بلکہ عموماً کہہ سکتے ہیں کہ ارادہ مراد ہے
کہ مراد صانع احد القدوس رب کے وقوع کے تابع ہونا ہے تیسرا مقدمہ یہ کہ ارادہ و عوارض کا تعلق ہے
مرادہ تفسیر کے تاج ہوئے ہیں اس تفسیر کے بعد ارادہ کی تفسیر تفسیر مراد میں پورے سمجھنے کے لئے
مراد کو لڑکا دینے پر مقدمہ ہے جسی اگر پاس ہے تو نہ درآئے گا۔ یہ تو مذکورے سمجھنے کی صورت ہے
دن میں بھی دینے پر مقدمہ ہے و درات میں بھی ہیں اگرچہ کہ لڑکا پیدا ہوا اور رات میں پیدا ہوا و کو
یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب لڑکا دنیا و زمین و آسمانوں شد کا مقدمہ و تھا تو کس چیز سے یہ کہہ دیتے ہر چیز
دی اسی طرح جب دن میں دیر نہ رات میں دنوں مقدمہ و تھا تو رات میں کیوں دیا۔ دن میں کیوں

محمّد اپنے ظلم کو راز رہا اور لوگوں کے ملامت کرنے پر پزیر نہ ہوا۔ اور اسے سبب کسی بھی حکم کی تبدیل نہیں کرنا ہے اور چرچہ ظلم کی نارمانی اور اس کے خفیہ احکام و ذکر کے کوئی اور عہدہ کرنے کے لئے کسی کام کا اہل کرے تو اس میں اس پر پابندی لگایا جائے گا اور جب تک اس میں کسی کام کا اہل نہ ہوگا ہرگز چاہے گا کہ ظلم اس کے حکم کی تبدیل کرے بلکہ وہ یہ چاہے گا کہ انہیں حکم کرے تاکہ اس کا قانون ہوگا لوگوں پر واضح ہو جائے اور مجھے اس کے بارے میں یہ مصلحت ہے کہ یہ۔

قولہ: واپس ہی هذا المعنى لا یعنی یہی معنی جس کو یہ آید یہی وہ ہے (دل میں موجود) ہے اور جسے کچھ عبادت سمجھی کہ بت اور سمجھی تہہ کے ذریعہ ظلم کرنے سے اور مولانا دوسرے کے خلاف وجہ ہے یہی کلام نفسی کیا ہے

قولہ: علی ما اشار لہو، الفافہ در عینیت کے بعد لال معنی وہ اس میں پوشیدہ ہے کہ ہم کسی کہے پر یا غرض اور رد کا تعلق ہے عربوں میں غرض یعنی یہ کلام کا طاقی نہیں کہنے سے وہ کلام کا طاقی عینیت کا تعلق کرتے ہیں۔

شرح: وحقہ اللہ علیہ السلام غرض کو ذکر کرنے سے پہلے عداوت کے بعد اسے استہلاک یا حصول کے دل میں پوشیدہ معنی یہ کلام کا طاقی کیا ہے اور کلام کا محل دل کو غرض ہے یہ غرض جو میرے لئے ہے عبد غلات کا طاقی منہر حلقہ کہ سب کلام کو دل میں ہی ہے رہا اس میں اللہ کے اور اس پر دلالت کرنے والا ہے اور پابندی ہے اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل کے یہ جب سفیر فی سائرہ میں خلافت میں نزاع ہوا تو اس کے محفل حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: سمعت رسولہ فصل علی ان ہائے واعداء من عہدہ کہ نصیب اللہ مع ابی بکر واذ ذرت فی انفس مقالہ مشکل ابی بکر وذلہ بقرۃ معاذ ذرت شہد اس میں حق استہاد حضرت عمر کا قول "اذ ذرت فی انفس مقالہ" ہے جس کا معنی ہے کہ میں نے ہے اس میں ایک کلام آواز سے کہ تو دیکھے حصہ عمر کو یہ کہ حق نفس کو قرار دے رہے ہیں یہی کلام نفس ہے اسی طرح عروہ میں کہ جانا ہے کہ یہ اس میں ایک بات ہے جو میں تم سے کہہ چاہتا ہوں۔

قولہ: وادلیل علی بیہودۃ: انصفت کلام کے فیوض پر دلیل اس بات پر حارج ورائیہ علیہ السلام سے تو اس کے ساتھ یہ قبول ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ منکر ہے اور یہ بات بھی ہے کہ کسی کے لئے نصبت کلام نہ ہے بچے فیہوس کا منکر ہونا محال ہے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے نصبت کلام ثابت ہے اور منکر کا کہنا کہ منکر قاتل کے حکم ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ کلام کا حوجد ہے نہیں کہ کلام اس کی صفت ہے بلکہ

نمودار معلوم است کہ کہ تہذیب یافتہ اس بات پر اجماع سے کہ وہ عجم کا تمدن سے بہتر ہے اور کہ اس کے
سے تہذیب و تمدن بہتر ہے کہ اس پر جو عقل کام نہ کرے۔

فہم۔ صفت اولیٰ جہر صفت کا کہ اس کے موت پر متکثر ہے وہ طلبہ و تاجرانہ جہر کہ اس کے
کی صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۱۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۲۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۳۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۴۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۵۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۶۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۷۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۸۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۹۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

۱۰۔ صفت اولیٰ جہر و ماہر بہت صفت دینے لگی تہذیب و تمدن اس کے لئے بہت تہذیب
بھی ہوئی ہے کہ اس کے تمدن و صفت کی تعریف تہذیب ہو۔

فامیہ سے کہ مشق کا اہل اس پر جوت ہے جس کے ساتھ اس کا ساغر شفق فامیہ کو جو فامیہ کے
پڑ کر کا اہل بنا جاتا ہے فامیہ کو جو فامیہ شفق ہے جس کے ساتھ فامیہ کے ساتھ فامیہ
وتی ہے اس کی صفت ہوئی ہے اس پر اس کا کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ فامیہ کی صفت ہوئی ہے
کا فامیہ کو جو فامیہ شفق کی صفت ہے۔

فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے

فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے
فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے

فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے
فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے

فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے
فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے

فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے
فامیہ شفق فامیہ شفق۔ فامیہ شفق کے جو فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے فامیہ کی صفت ہے

حکماً اذہبت الیہ لعلہ تہلکۃ آدمی و انہم یروا یخوفون منہم غیر الخلق تہلکۃ
یعنی تہلکۃ آدمی و تہلکۃ فی حشری لکام ہے جس میں ان کے جسے تہلکۃ آدمی و تہلکۃ
غیر مخلوق و انہم یروا یخوفون منہم لعلہ تہلکۃ آدمی و تہلکۃ فی حشری لکام ہے
ہاں ان کے تہلکۃ و تہلکۃ فی حشری لکام ہے و تہلکۃ فی حشری لکام ہے
بسم اللہ علی الخلق

اور جب اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرتے ہیں تو یہاں سے شروع کرتے ہیں کہ
کہ جس کے کہ لفظ قرآن میں کلام غنی قدیم پر مبنی ہے جس طرح نظم و نثر و حدیث پر لکھا گیا ہے
جہاں پر فرمایا اور قرآن میں کلام غنی قدیم پر مبنی ہے اور لفظ قرآن کے لفظ کلام سے لفظ قرآن سے
نے ذکر کیا ہے کہ قرآن کلام میں جو کچھ ہے جسے قرآن غیر مخلوق ہے جسے قرآن کلام میں
مخلوق ہے کہ کلام کلام میں جو کچھ ہے جسے قرآن کلام میں جو کچھ ہے جسے قرآن کلام میں
سے قابل ہے کہ لفظ قرآن میں کلام غنی قدیم پر مبنی ہے اور لفظ قرآن کے لفظ کلام سے
کلام اور کلام کو حدیث کے نام سے لکھا گیا ہے کہ لفظ قرآن کے لفظ کلام سے
القرآن کلام ہے غیر مخلوق و انہم یروا یخوفون منہم لعلہ تہلکۃ آدمی و انہم یروا یخوفون منہم
در بیان مہر و عبادت کے نام سے لکھا گیا ہے کہ لفظ قرآن کے لفظ کلام سے
غیر مخلوق ہے جسے قرآن کلام میں جو کچھ ہے جسے قرآن کلام میں جو کچھ ہے جسے قرآن کلام میں

قولہ جادل المتبہہ جو کلام کلام میں کلام سے کلام میں کلام سے کلام میں کلام سے
کلام کلام کہ قرآن کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں
کہ قرآن کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں
قولہ و عطفہ العطفہ یعنی حرف ربط میں حرف ربط کہ لفظ قرآن کے لفظ کلام سے
کا اضافہ کیا گیا کہ قرآن کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں
اور اس کے کہ کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں
جسے کہ لفظ قرآن کے لفظ کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں
مخلوق ہے کہ لفظ قرآن کے لفظ کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں

قولہ و انہم یروا یخوفون منہم لعلہ تہلکۃ آدمی و انہم یروا یخوفون منہم لعلہ تہلکۃ
مخلوق کہ اس کے کہ لفظ قرآن کے لفظ کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں کلام میں

وله كذا بل الكلام امر به هو المقطوع المعنى القديم عرشد الله عز وجل
في المصنف المفقود ما هو في المصنف من حيث قد
على المعنى لا يجوز المعنى : أما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فلهذا امر
التي له يجوز ان يسميها وصفاً يشاد بوسعي ان يسميها وصفاً ويشاد بوسعي ان يسميها
منصوراً في تربيته ، المعنى قوله تعالى حتى يسمعوا من الله ما يدل عليه ما بقا
صحت علم قدس موسى عليه السلام مع صوره الشريفين في ام الله تعالى ، كذا
يؤيد ما مضى ، كذا في كتابه في كتابه باسم الكليم

ترجمہ: اور جبکہ انکار شریعت کی دین صرف غلط ہے یہ بھی قدیم تو ائمہ صوفیہ نے "انکسوفیت" مذہب کے معنی میں لکھا ہے کہ ان کے عقیدے میں کہ غریبوں کو مال سے کوئی نظر دینا معنی دوزخ کا نامزدار دیا جاتا ہے۔

پس اللہ تعالیٰ کے دستِ رحیمی ہم کو اللہ کے سنی پیر کہ وہ اللہ کو سنے جو ہم کو سنا کرے دے گی۔ جیسا کہ ہمامؒ نے کہیں نے ظہریؒ کا نظم سنا وہی علیہ السلام نے وہ کہہ کر سنی جو ان تعالیٰ کے کلام پر ملت کرتے والی تھی لیکن چونکہ برہنہ کا کتاب اور لہر مستشرق کے واسطے کے تھیں لہذا میں نے علیہم السلام کے ساتھ لکھ کر دیا۔

تشریح
 کہو کہ وہ لفظ "ن" ہر ایک شکل واجب ہے۔ مثال یہ ہے کہ اگر قرآن منکر کا فعل
 ہو تو اور اس منکر کا فعل کے ساتھ "ن" کا حرف نکال کر بعضی اور کلام بعضی دونوں پر "ن" و "پھر
 اصول بقدر دے گا کہ یہی توجہ نہ کرے جو صرف کلام فعل پر ہوا تو آتی ہے مگر نہ اصول نے نہ کہ
 فعل نے نہ کہ "ن" کی انصاف معقول بالخواہ کے الفاظ کے ہے جو صرف کلام فعل پر ہوا تو آتی ہے
 معلوم ہو کہ قرآن صرف کلام عقل کا، م ہے۔ کلام نفسی در کلام عقلی دونوں کے درمیان حرکت نہیں ہے
 ہر ایک کے لئے مستقل طور پر چاہیے کہ یہ جواب کا ماس ہے کہ کلام تشریحی مثلاً وجوب حرم و غیر
 لہذا میں صرف الفاظ چاہیے کہ ہر ایک کے نزدیک عام ہی نہیں ہیں۔ اس لئے خود کے قرآن کی توجہ
 "ن" کی انصاف بالخواہ کے الفاظ کے کہ جو کلام عقلی پر ہوا تو آتی ہے اور عقل
 کے قرآن صرف منکر کو نہیں فر دہا۔ یہ نظم اور معنی دونوں کے مجموعہ کو قرار دیا۔

قولہ: والہما انکلام القلَام لا حاسنین میں شاعر نے عمدتاً تلمذ علی نے ذکر فرمایا ہے کہ جب قرآن کی

روئے کوشی کی دوس کے سر حد فرمے میں شریک ہونے سے اس کا کھڑے کھڑے ہونے سے
میں نے غم نہ کرنا کہ اس کے کھڑے ہونے سے اس کے کھڑے ہونے سے اس کے کھڑے ہونے سے

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

۱۵۱
۱۵۱
۱۵۱

[illegible]

تشریح

[illegible]

پیش کیا ہے کہ عام کے وجود میں بنی، مثال میں عالم کے وجود کا اس کے ذات اور اس کی کسی صفت سے کوئی
 تعلق نہ ہو بصورت اس کے؛ بلکہ یہ کہ اس صورت میں صانع بھی، مثلاً مثال کا ایک دھنڑا پرانا، اور نامکھانہ
 پونا لازم بیگانہ پر حواس نہ لے اور وہ جسے مستحق ہو نامہ عام اسے گا اور دوسرا اٹھائیں یہ کہ جو عالم کا
 اندر خالی کی ذات اور اس کی صفات نہ ہیں جس سے کسی صفت کے ساتھ تعلق ہو اور قدیم صفت کے ساتھ نہ
 تعلق عالم کے قدیم ہونے کو مستلزم نہ ہو، یعنی یہ مثال سے کیونکہ عالم کا یہ تمام جزا اہمیت حادث ہونے
 ثابت ہو چکا ہے، سو سبب اس لئے کہ عالم کا وجود انفرادی کی کسی قدیم صفت سے تعلق ہو مگر یہ صفت
 سے تعلق خود عالم کے قدیم ہونے کو مستلزم ہو جس کا وجود اس قدر صفت سے تعلق ہے پھر خود ہے کہ اس کا
 طرح صفت بخوبی ہی خود پر اور اس کا نہ ہو اس کی کوئی کے قدیم ہونے کو مستلزم نہ ہو جس کا وجود صفت
 بخوبی سے تعلق ہے، سادہ و عذرا میرے اتنی رحمہ صریحہ کے اشارہ کئے ہوئے ہیں
 کو صواب جواب کی تحقیق کہ اس لئے کہ نہ وہ جو اس میں صرف صفت بخوبی کو قدیم ہے بلکہ
 کے کہ اس سے تعلق کو حادث کہے ہو، لکھا گیا ہے اور صرف اتنی بات سے اس طرح کا استدلال لا سکتے
 ان کو نہ دیا جائے کہ ان کے تعلق نہ ہو، بلکہ یہ کہ اس میں صاحب خود کے جو ہے کہ وہ اپنے
 مقامات کے بدلے پر صرف ہے جس کا کوئی قائم نہیں، مثلاً تعین نہ ہو، استدلال خود اس میں موجود
 نہ قدیم عالم وغیرہ کیوں کہ اس کے بعد اس پر صفت کا تعلق ہے

وما یفید من ان العقول بتعلقہ جرد ذلکوں وانما کویت لول بعد الوشہ انما العلم مملوہ یستقل
 وجودہ بالعمیۃ والحدوث ما یفید بہ من نفسی نظراہن ہذا معنی انکم ہم والحدوث بالذات
 ہے ما بقول بہ انما صفتہ ما یفید بہ من نفسی نظراہن ہذا معنی انکم ہم والحدوث بالذات
 مسبقاً بالعدم والعدم بحدوثہ ومحدود بحدوث وجودہ بالعدم لیس بحدوثہ والحدوث بالذات
 المعنی لیس بحدوثہ ما یفید بہ من نفسی نظراہن ہذا معنی انکم ہم والحدوث بالذات
 انما صفتہ فی الذات والذات ما یفید بہ من نفسی نظراہن ہذا معنی انکم ہم والحدوث بالذات

الذات جو کہ جہان ہے کہ کوئی کے ساتھ ملکوت کے وجود کے تعلق کا ذائل ہیں کہ ان کے حدوث کا قائل
 نہ ہے۔ اس لئے کہ قدیم وہ ہے جس کا وجود غیر متعلق نہ ہو اور حدوث وہ ہے جس کا وجود غیر
 متعلق ہو۔ اس لئے کہ اس میں اس کے کہ یہ فاسد کے قول کے مطابق قدیم اور حدوث باہمات کا
 معنی ہے۔ بلکہ حکم کے نزدیک تو حادث وہ ہے جس کے وجود کی ابتداء ہو، یعنی جو مہموم بالعدم ہے
 قدیم اس کے برخلاف اس کا وجود ممکن کے وجود کا غیر متعلق ہو، اس میں اس میں اس کے مستلزم نہیں ہے

ترجمہ

جس کو نکون اور مجھ سے نہیں کیا تو اُنکے اعتبار کا جبر ہے یا مفعول کی طرف قائل کی نسبت کے
 مفعول کا عمل پہنچتا ہے۔ ہمارے میں جو مفعول کا مذکر جو درج میں جہتاً موجود ہیں کہ یہ طلب نہیں
 ہے کہ نکون کا مفعول پہنچے وہی ہے جو ممکن کا مفعول ہے جس کے نتیجہ میں (مذکورہ) محالہ نام نہ آئے
 اور یہ ہے کہ پہلے کہا گیا ہے کہ محدود درج میں عین نامیت سے بھی ایسا نہیں ہے کہ درج میں نامیت
 ایک نقص پر اور کیا اور غرض جو نے وہی چیز جس کا درج نام سے دوسرے نقص پر پہلے تک کہ دونوں میں
 درج ایک ساتھ موجود ہوں جس طرح سے قائل یا مفعول مثلاً جبر اور سوار ایک ساتھ موجود ہونے میں
 لکھا ہے کہ اس کا یہ بھی ہوں ہوگا تو اس کا کوئی نام کا وجود ہے۔ اس کے دو درج ہیں۔ پہلی اس کی نسبت
 میں کہ اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ نامیت کا تصور کرے وجود کا تصور کرے اور اس کا یہ ممکن بھی لکھا
 اس کے نام کا بطلان نہ اس کے جبر کرے۔ یہاں کہ شب کا نکون اور اس کے نام کا تصور کرے کہ اس کا تصور کرے
 صرف یہ موقوف ہے جو جہت نامی کے ساتھ نامیت کے درج اور اولیٰ کے نامیت

قولہ یہ موقوف ہے جو جہت نامی کے ساتھ نامیت کے درج اور اولیٰ کے نامیت
 اس کے نام کا بطلان نہ اس کے جبر کرے۔ یہاں کہ شب کا نکون اور اس کے نام کا تصور کرے کہ اس کا تصور کرے
 صرف یہ موقوف ہے جو جہت نامی کے ساتھ نامیت کے درج اور اولیٰ کے نامیت

قولہ لکھا یہ بھی وہ جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حکم فرمایا ہے کہ یہاں کہ ہونا ضرور کے
 مرد بہ کوئی نکون کا جبر۔ یہاں تو مفعول ہے اس کے لیے اس کی ہاں ہونا اور انہیں نکون کے لیے
 ممکن ہونے کا قائل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہ اور انصاف پر اعتراض کرنے میں اور پھر اس کے
 قول کی توجیہ چتر کرنے میں

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ فعل اور مفعول اسی طرح نکون لکھوں گے درج میں معالمت ہو جائے
 ہے اس کا انکار موقوف کہہ گئے والد آدمی بھی کہنا جو یہاں کا جبر یہی ہے اس کا انکار
 کریں۔ ہمارے مصنف تو اس کے لیے اس کی طرف اس کی نہیں مسموہ کرتی چاہیے جس کا نام جو نام میں ہے بلکہ
 ضرور کے قول کا ایسا مسموہ اس کے لیے مسموہ کرنا چاہیے جس میں عقد کے خلاف کی گھاٹیں ہو۔ اور اگر ایسا
 ممکن نہ ہو تو اس کے لیے اس کے قول کے فعل کرے اس کی مسموہ کرے۔

قولہ یہ موقوف ہے جو جہت نامی کے ساتھ نامیت کے درج اور اولیٰ کے نامیت
 اس کے نام کا بطلان نہ اس کے جبر کرے۔ یہاں کہ شب کا نکون اور اس کے نام کا تصور کرے کہ اس کا تصور کرے
 صرف یہ موقوف ہے جو جہت نامی کے ساتھ نامیت کے درج اور اولیٰ کے نامیت

بہر ارادہ جو کہ قدیم ہے زائل نہیں ہوگا بلکہ اس کی وجہ کے ساتھ ارادہ کا تعلق زائل ہوگا۔ اور نفسِ ثانیہ سے لہذا قدیم کا زائل ہونا لازم نہیں آئے گا۔

نیز جب ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور شکی صفت جو پیش نہیں ہوتی ہے تو غبار کی بھی نزدیک ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کو صریحاً نہ کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ارادہ بھی ذات واجب ہے اسی طرح ارادہ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم نہ کرنے سے بعض مترشحہ مثلاً جلی جہاں اور عوامی اور عقلی کی نزدیک ہو گئی جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میں میری پسند اور دل کی وجہ سے جو حادث ہے کسی میں اور موصوف کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا اور کہہ کر یہی کہیں گے کہ یہی کی نزدیک ہو گئی جو ارادہ کو حادث کہتے ہیں کیونکہ نفس کے نزدیک ذات باری کے ساتھ جو حادث کا قیام جائز ہے۔

قولہ: التجریدۃ الخ محمد بن حنیف کی طرف منسوب ہے بعض لوگوں نے کہا کہ مترشحہ کی ایک جماعت ہے اور بعض نے کہا کہ مترشحہ کے علاوہ مستقل ایک جماعت ہے والدین علیٰ ما ذکرنا آیات الاطاعت بآیات صفة الارادة والمشيئة والى تف مع تقطع بلورم نظام صفة الشئ جب، واعتناغ قیام بحولہ جہاں متعلق اور بعد نظام اعلیٰ وجود کا علیٰ موجبہ از وقت لا صرح دلیل علیٰ کون صافہ مذکورہ اور وکن احد و نہ بدو کون صافہ موجبہ بالذات لازم قدمہ صردہ امتناع بخلاف القول عن علتہ الموجبة

ترجمہ

اور دلیل اس بات پر جو چاہئے ذکر کیا کہ ارادہ اللہ کی صفت ہے اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے نفس کی صفت کا اس کے ساتھ قیام لازم ہونے کا اور ذاتی باری کے ساتھ حوادث کا قیام ہر ماں ہونے کا نتیجہ کرنے کے ساتھ وہ آیات ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لئے صفت ارادہ اور شہادت کے اثبات کا، ظاہر کرنے والی ہیں، اور نیز عالم کا نظام اور مناسب اور سبب و سبب پر اس کا وجود اس کے مصالح کے متادیر متادیر ہونے پر دلیل ہے اور اسی طرح سے اس کا حادث بھی اس لئے کہ اگر اس کا مصالح موجب بالذات ہو تو اس کا قدیم ہونا لازم ہوتا۔ کیونکہ مصلوں کے اپنی صفت موجبہ کے خلاف کا متعلق ہو جائیگی۔

تشریح

اردہ کے اونی صفت ہونے اور ذات باری کے ساتھ قائم ہونے پر دلیل ایک نوادہ آیات میں جس میں اللہ تعالیٰ کی طرف ارادہ اور مشیت کی نسبت موجود ہے جس سے اردہ و مشیت کا تعلق ہی صفت ہوتا ہے۔ مثلاً "فَعَالًا لِّمَا بُرِيدَ" "مُجْرِبًا يَحْكُمُ الْإِسْرَ" و "يُخْلِقُ مَا يَشَاءُ وَيُعْلِمُ" وغیرہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ شئی کی صفت شئی کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ لہذا صفت اردہ ہی ذات اردہ کے ساتھ قائم ہوگا اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قائم ہونا ہے۔ اس لئے جو حادثہ باری تعالیٰ کی صفت اردہ قدیم اور نازل ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شئی کی صفت اردہ کے ساتھ قائم ہونا ہے اور اس کے ساتھ حوادث کا قائم ہونا ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ اور اختیار کے کوئی شخص ایک ہی ہوگا اور عیب نفس صادر نہیں ہوگا۔ چنانچہ اس سے نیز "فَعَالًا لِّمَا بُرِيدَ" سے صاف ہوتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ شئی کے لئے ارادہ اختیار کے تحت ہر عام کا حادثہ ہوتا ہے۔ جس کی قیاس سے کہ جس سے کون فعل اس کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہو۔ اس کو قابل حادثہ در عالم تحت کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ فعل کا معلول حادثہ ہوتا ہے اور اس سے فعل کا معلول اس کے ارادہ اختیار کے بغیر ہو۔ اس کو قابل موجب اور قابل بالاجاب اور علت موجب کہتے ہیں۔ جیسے آگ احرن کے لئے علت موجب ہے اور معلول کا انجی علت موجب سے علت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ اس میں ہوگا کہ علت موجب موجود ہو اور اس کا معلول نواز ہو کہ جب سے علت ہوگی اس وقت سے معلول کا وجود ہوگا۔ پس اگر علت قبل سے فاعل میں نہ ہوں کہ فاعل بالاجاب اور علت موجب ہو تو چونکہ علت موجب سے معلول کا مختلف نہیں ہوتا لہذا جب سے علت فاعل ہوں گے اسی وقت سے اس کا معلول بھی قائم ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ نزل سے ہیں۔ لہذا معلول یعنی عالم کا بھی انسانی اور قدیم ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ اہل ہے۔

حقیقۃً اولیٰ قدامت



بیان القوائد فی المشرع العقائد

مؤلفه: شیخ مرتضیٰ انصاری
محققه: آیت الله العظمیٰ الخوئی

جلد دوم

مؤلفه: نجیب الله سیگندوی

محققه: آیت الله العظمیٰ الخوئی

مکتبہ المصطفیٰ الشریعہ

بیت المقدس - بیت المقدس - بیت المقدس

فہرست مضامین بیان القوائد حضرت

نمبر	مضامین	صفحہ	نمبر	مضامین	صفحہ
۱	آہستہ میں پہلا ایمان اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے	۹	۱۶	جہاد کا نئے فعل کا خالق ہے کی بناء پر	۱۶
۲	مرویت داری کے احکام پر مبنی دلیل	۱۱	۱۷	مشرک و مشرک نہیں ہیں	۱۷
۳	وحد کو رویت کی سطح پر مشرک و شرک و جہاد پر جہاد و مشرک	۱۲	۱۸	مشرک کے نزدیک جہاد اپنے افعال کا نفع ہے	۱۸
۴	اور ان کا جواب	۱۳	۱۹	جہاد کے نئے نئے افعال کے بدلے پر مشرک کے	۱۹
۵	رویت داری کے احکام پر مبنی دلیل	۱۴	۲۰	استعداد کا جواب	۲۰
۶	مرویت داری کے احکام پر ایک لطیف مسئلہ	۱۵	۲۱	تقدیر کے سختی کا بیان	۲۱
۷	احکام رویت داری میں پر مشرک و جہاد کے	۱۶	۲۲	مرویت داری کا اسی طرح ہی اور عدم ارادہ	۲۲
۸	دو اعتراض	۱۷	۲۳	کے درمیان مشرک کا لزوم کا دعویٰ غلط ہے	۲۳
۹	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۱۸	۲۴	مسئلہ جہاد و اختیار	۲۴
۱۰	جہاد و رویت داری کے احکام کا ثبوت	۱۹	۲۵	علم الہی کا ارادہ الہی کے علم پر ہے پر ایک	۲۵
۱۱	رویت کے کوئی دوسرے پر مشرک کی دلیل صحیح جواب	۲۰	۲۶	اعتراض کا جواب	۲۶
۱۲	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۱	۲۷	جہاد کے خالق قرار دینے پر جہاد کے	۲۷
۱۳	رویت کے قس دوسرے پر مشرک کی عقلی دلیل	۲۲	۲۸	اعتراض کا جواب	۲۸
۱۴	و اس کا جواب	۲۳	۲۹	حق اور کذب کے درمیان فرق کا بیان	۲۹
۱۵	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۴	۳۰	استعداد فعل کا مقامات ہے	۳۰
۱۶	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۵	۳۱	تکلیف کا مدار استعداد یعنی مقامات کے	۳۱
۱۷	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۶	۳۲	جہاد ہے	۳۲
۱۸	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۷	۳۳	مال و جان کی تحریک نہیں ہیں	۳۳
۱۹	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۸	۳۴	تکلیف کا بیان جہاد ہے واضح نہیں ہے	۳۴
۲۰	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۲۹	۳۵	تکلیف کا بیان کے عدم وقوع پر اعتراض	۳۵
۲۱	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۳۰	۳۶	اور اس کا جواب	۳۶
۲۲	احکام رویت داری کے احکام کا جواب	۳۱			

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	نمبر
۸۷	سلاطین و پادشاہان کے متعلقہ کارنامے	۴۸	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۰
۹۱	تاریخ کی حقیقت اور اس کا اطلاق	۴۹	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۱
۱۰۰	وزن اعمال پر مشتمل کے متعلقہ کارنامے	۵۰	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۲
۱۰۱	بدوں کے اچھے سے اعمال اور ان کے ہونے	۵۱	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۳
۱۰۲	عزیز کو	۵۲	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۴
۱۰۳	پناہ گزین	۵۳	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۵
۱۰۵	جنت اور دوزخ پر مبنی	۵۴	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۶
۱۰۷	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۵۵	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۷
۱۰۸	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۵۶	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۸
۱۰۹	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۵۷	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۳۹
۱۱۰	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۵۸	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۰
۱۱۱	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۵۹	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۱
۱۱۲	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۰	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۲
۱۱۳	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۱	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۳
۱۱۴	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۲	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۴
۱۱۵	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۳	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۵
۱۱۶	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۴	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۶
۱۱۷	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۵	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۷
۱۱۸	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۶	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۸
۱۱۹	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۷	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۴۹
۱۲۰	جنت اور دوزخ کے متعلقہ کارنامے	۶۸	حکومت کا نظام کے متعلقہ کارنامے	۵۰

صفحہ	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر
۱۵۷	ابوحنیفہ کے نزدیک شرک کے بارے میں	۸۵	ہونے کی زیادتی پر دست کر جوں کی ضرورت کا مطلب	۱۵۷
۱۵۸	کاملہ سے لے کر	۱۲۳	ہاں شرعی کے ایک اور اہم اور مذہب	۱۵۸
۱۵۹	حضرت کے لئے ایک حضرت عزت نر سے نہ کہ کوئی	۱۲۴	تصدیق کے عبادی ہونے پر ایک حکام	۱۵۹
۱۶۰	ماترہا میں ہے جس سے وہ بڑے فوید کر رہا ہے	۸۷	کو دفعیہ	۱۶۰
۱۶۱	بعض اشعار کے نزدیک ایک عظیم غلطی کا ہے	۱۳۵	ہاں اسلام ایک ہی چیز ہے	۱۶۱
۱۶۲	صمدیہ سرور اور کبیرہ کا کیا بار، کس ہے	۱۳۸	ہاں ۱۰۰ کے کب سے وہ بڑے عزت مند	۱۶۲
۱۶۳	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۳۹	کر کا جواب	۱۶۳
۱۶۴	مضامین کے ہاں حضرت کے مذہب کا ملاحظہ اور ال	۱۴۰	مذہب یعنی ایمان میں یہ تباہی کے	۱۶۴
۱۶۵	کا اہم اور ندر	۱۴۱	کے عبادی غلط	۱۶۵
۱۶۶	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۴۲	رسالت کی حقیقت	۱۶۶
۱۶۷	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۴۳	رسالت کا بار اور کس کا	۱۶۷
۱۶۸	فکر کی اس ہے	۱۴۴	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۶۸
۱۶۹	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۴۵	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۶۹
۱۷۰	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۴۶	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۰
۱۷۱	فکر کی اس ہے	۱۴۷	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۱
۱۷۲	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۴۸	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۲
۱۷۳	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۴۹	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۳
۱۷۴	فکر کی اس ہے	۱۵۰	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۴
۱۷۵	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۵۱	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۵
۱۷۶	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۵۲	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۶
۱۷۷	فکر کی اس ہے	۱۵۳	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۷
۱۷۸	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۵۴	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۸
۱۷۹	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۵۵	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۷۹
۱۸۰	فکر کی اس ہے	۱۵۶	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۰
۱۸۱	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۵۷	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۱
۱۸۲	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۵۸	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۲
۱۸۳	فکر کی اس ہے	۱۵۹	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۳
۱۸۴	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۶۰	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۴
۱۸۵	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۶۱	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۵
۱۸۶	فکر کی اس ہے	۱۶۲	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۶
۱۸۷	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۶۳	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۷
۱۸۸	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۶۴	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۸
۱۸۹	فکر کی اس ہے	۱۶۵	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۸۹
۱۹۰	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۶۶	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۰
۱۹۱	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۶۷	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۱
۱۹۲	فکر کی اس ہے	۱۶۸	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۲
۱۹۳	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۶۹	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۳
۱۹۴	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۷۰	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۴
۱۹۵	فکر کی اس ہے	۱۷۱	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۵
۱۹۶	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۷۲	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۶
۱۹۷	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۷۳	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۷
۱۹۸	فکر کی اس ہے	۱۷۴	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۸
۱۹۹	مکرمین کی کر کے ہی عبادی اور سعادت ذات ہے	۱۷۵	رسالت کے عبادی اور کس کا	۱۹۹
۲۰۰	مذہب کے نزدیک مفسر کا بار اور کس کا	۱۷۶	رسالت کے عبادی اور کس کا	۲۰۰

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
۲۳۳	بزرگ پر رحمت کے جواز پر علماء کا خلاف	۱۹	۱۰۳ قائم العہد علی اللہ علیہ السلام اعلیٰ درجہ میں	۱۰۳
۲۳۵	مومن کے بارے میں مختصر کاتوں	۱۹	۱۰۴ ملائکہ اور جنات اور رب میں کی حقیقت	۱۰۴
۲۳۶	عشرہ مشرورہ	۱۹	۱۰۵ ملائکہ کی صورت	۱۰۵
۲۳۷	مسحطہ علیٰ الغیب کے جوہر کا قول ہل انست کی	۱۹	۱۰۶ ملائکہ کی صورت سے انکار کرنے والوں کا رد	۱۰۶
۲۳۸	۵۵ باتوں میں سے ہے	۱۹	۱۰۷ دیر بار و تنگے قدر سے مستندان	۱۰۷
۲۳۹	نہید شرم نہیں	۱۹	۱۰۸ سند دل سے گور کا جوہر	۱۰۸
۲۴۰	گول دماغی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے	۱۹	۱۰۹ فی طریقہ عام کو صراحہ سوال میں	۱۰۹
۲۴۱	یہاں کا مرتبہ نبوت افضل ہے یا اس کا مرتبہ اولیٰ	۲۰	۱۱۰ کرامات اولیاء کے مستحقین کا استدلال اور	۱۱۰
۲۴۲	یہاں جبر کی تردید	۲۰	۱۱۱ اس کا جواب	۱۱۱
۲۴۳	غصہ کو ان کے نام پر ہی پر محمول کیا جائے گا	۲۰	۱۱۲ مسئلہ امامت	۱۱۲
۲۴۴	کنبہ و سنت کے تصور کو رد کرنا کفر ہے	۲۰	۱۱۳ فطرت و استقامت نہیں بتا سکتا کہ وہی ہے	۱۱۳
۲۴۵	کفر کی رحمت سے جو بھی مومن کے مذاہب	۲۰	۱۱۴ امت پر امام و ظہیر کا فقر و شرف و اجابت	۱۱۴
۲۴۶	یہ غلطی کفر ہے	۲۰	۱۱۵ علیہ کے فقر و غصہ	۱۱۵
۲۴۷	عیسائی تو سب عادیق و انکار سے ثابت ہے	۲۰	۱۱۶ امام کا لقب کا عقیدہ درست نہیں	۱۱۶
۲۴۸	قدت فی ہندوؤں کی دعا قبول کرنا ہے	۲۰	۱۱۷ مہم کا قرعہ ہوا شہر ہے	۱۱۷
۲۴۹	دنیا سے شوق کا فرق وہ بھول ہوئی ہے	۲۰	۱۱۸ سات کے لئے عصمت شہر نہیں	۱۱۸
۲۵۰	دعوت کی سب کی ہی جا و احکامات ہیں	۲۰	۱۱۹ غصہ شور و بیستہ خاکہ ہے	۱۱۹
۲۵۱	دعوت میں خدا واضح ہو چکی رہی	۲۰	۱۲۰ محاسبہ کرم فقہ سے ملازمی	۱۲۰
۲۵۲	ملائکہ کی انصافیت پر معتز و اور خلاصہ کا	۲۰	۱۲۱ حضرت صادق علیہ السلام کی شان میں	۱۲۱
	استدلال اور اس کا جواب	۲۰	۱۲۲ اشارے کی کوتاہی	۱۲۲

فہرس شرح العقائد (حصہ دوم)

رقم الصفحة	الصورات	الصور	الصور
١	ردية الله تعالى حادثة	٩	٢٨
٢	الدين نقل على كتاب	١١	٢٩
٣	الدين نقل على مكان	١٢	٣٠
٤	والتة حادثة	١٣	٣١
٥	الدين حادثة	١٤	٣٢
٦	الدين حادثة	١٥	٣٣
٧	الدين حادثة	١٦	٣٤
٨	الدين حادثة	١٧	٣٥
٩	الدين حادثة	١٨	٣٦
١٠	الدين حادثة	١٩	٣٧
١١	الدين حادثة	٢٠	٣٨
١٢	الدين حادثة	٢١	٣٩
١٣	الدين حادثة	٢٢	٤٠
١٤	الدين حادثة	٢٣	٤١
١٥	الدين حادثة	٢٤	٤٢
١٦	الدين حادثة	٢٥	٤٣
١٧	الدين حادثة	٢٦	٤٤
١٨	الدين حادثة	٢٧	٤٥
١٩	الدين حادثة	٢٨	٤٦
٢٠	الدين حادثة	٢٩	٤٧
٢١	الدين حادثة	٣٠	٤٨
٢٢	الدين حادثة	٣١	٤٩
٢٣	الدين حادثة	٣٢	٥٠
٢٤	الدين حادثة	٣٣	٥١
٢٥	الدين حادثة	٣٤	٥٢
٢٦	الدين حادثة	٣٥	٥٣
٢٧	الدين حادثة	٣٦	٥٤
٢٨	الدين حادثة	٣٧	٥٥
٢٩	الدين حادثة	٣٨	٥٦
٣٠	الدين حادثة	٣٩	٥٧
٣١	الدين حادثة	٤٠	٥٨
٣٢	الدين حادثة	٤١	٥٩
٣٣	الدين حادثة	٤٢	٦٠
٣٤	الدين حادثة	٤٣	٦١
٣٥	الدين حادثة	٤٤	٦٢
٣٦	الدين حادثة	٤٥	٦٣
٣٧	الدين حادثة	٤٦	٦٤
٣٨	الدين حادثة	٤٧	٦٥
٣٩	الدين حادثة	٤٨	٦٦
٤٠	الدين حادثة	٤٩	٦٧
٤١	الدين حادثة	٥٠	٦٨
٤٢	الدين حادثة	٥١	٦٩
٤٣	الدين حادثة	٥٢	٧٠
٤٤	الدين حادثة	٥٣	٧١
٤٥	الدين حادثة	٥٤	٧٢
٤٦	الدين حادثة	٥٥	٧٣
٤٧	الدين حادثة	٥٦	٧٤
٤٨	الدين حادثة	٥٧	٧٥
٤٩	الدين حادثة	٥٨	٧٦
٥٠	الدين حادثة	٥٩	٧٧
٥١	الدين حادثة	٦٠	٧٨
٥٢	الدين حادثة	٦١	٧٩
٥٣	الدين حادثة	٦٢	٨٠
٥٤	الدين حادثة	٦٣	٨١
٥٥	الدين حادثة	٦٤	٨٢
٥٦	الدين حادثة	٦٥	٨٣
٥٧	الدين حادثة	٦٦	٨٤
٥٨	الدين حادثة	٦٧	٨٥
٥٩	الدين حادثة	٦٨	٨٦
٦٠	الدين حادثة	٦٩	٨٧
٦١	الدين حادثة	٧٠	٨٨
٦٢	الدين حادثة	٧١	٨٩
٦٣	الدين حادثة	٧٢	٩٠
٦٤	الدين حادثة	٧٣	٩١
٦٥	الدين حادثة	٧٤	٩٢
٦٦	الدين حادثة	٧٥	٩٣
٦٧	الدين حادثة	٧٦	٩٤
٦٨	الدين حادثة	٧٧	٩٥
٦٩	الدين حادثة	٧٨	٩٦
٧٠	الدين حادثة	٧٩	٩٧
٧١	الدين حادثة	٨٠	٩٨
٧٢	الدين حادثة	٨١	٩٩
٧٣	الدين حادثة	٨٢	١٠٠
٧٤	الدين حادثة	٨٣	١٠١
٧٥	الدين حادثة	٨٤	١٠٢
٧٦	الدين حادثة	٨٥	١٠٣
٧٧	الدين حادثة	٨٦	١٠٤
٧٨	الدين حادثة	٨٧	١٠٥
٧٩	الدين حادثة	٨٨	١٠٦
٨٠	الدين حادثة	٨٩	١٠٧
٨١	الدين حادثة	٩٠	١٠٨
٨٢	الدين حادثة	٩١	١٠٩
٨٣	الدين حادثة	٩٢	١١٠
٨٤	الدين حادثة	٩٣	١١١
٨٥	الدين حادثة	٩٤	١١٢
٨٦	الدين حادثة	٩٥	١١٣
٨٧	الدين حادثة	٩٦	١١٤
٨٨	الدين حادثة	٩٧	١١٥
٨٩	الدين حادثة	٩٨	١١٦
٩٠	الدين حادثة	٩٩	١١٧
٩١	الدين حادثة	١٠٠	١١٨
٩٢	الدين حادثة	١٠١	١١٩
٩٣	الدين حادثة	١٠٢	١٢٠
٩٤	الدين حادثة	١٠٣	١٢١
٩٥	الدين حادثة	١٠٤	١٢٢
٩٦	الدين حادثة	١٠٥	١٢٣
٩٧	الدين حادثة	١٠٦	١٢٤
٩٨	الدين حادثة	١٠٧	١٢٥
٩٩	الدين حادثة	١٠٨	١٢٦
١٠٠	الدين حادثة	١٠٩	١٢٧
١٠١	الدين حادثة	١١٠	١٢٨
١٠٢	الدين حادثة	١١١	١٢٩
١٠٣	الدين حادثة	١١٢	١٣٠
١٠٤	الدين حادثة	١١٣	١٣١
١٠٥	الدين حادثة	١١٤	١٣٢
١٠٦	الدين حادثة	١١٥	١٣٣
١٠٧	الدين حادثة	١١٦	١٣٤
١٠٨	الدين حادثة	١١٧	١٣٥
١٠٩	الدين حادثة	١١٨	١٣٦
١١٠	الدين حادثة	١١٩	١٣٧
١١١	الدين حادثة	١٢٠	١٣٨
١١٢	الدين حادثة	١٢١	١٣٩
١١٣	الدين حادثة	١٢٢	١٤٠
١١٤	الدين حادثة	١٢٣	١٤١
١١٥	الدين حادثة	١٢٤	١٤٢
١١٦	الدين حادثة	١٢٥	١٤٣
١١٧	الدين حادثة	١٢٦	١٤٤
١١٨	الدين حادثة	١٢٧	١٤٥
١١٩	الدين حادثة	١٢٨	١٤٦
١٢٠	الدين حادثة	١٢٩	١٤٧
١٢١	الدين حادثة	١٣٠	١٤٨
١٢٢	الدين حادثة	١٣١	١٤٩
١٢٣	الدين حادثة	١٣٢	١٥٠
١٢٤	الدين حادثة	١٣٣	١٥١
١٢٥	الدين حادثة	١٣٤	١٥٢
١٢٦	الدين حادثة	١٣٥	١٥٣
١٢٧	الدين حادثة	١٣٦	١٥٤
١٢٨	الدين حادثة	١٣٧	١٥٥
١٢٩	الدين حادثة	١٣٨	١٥٦
١٣٠	الدين حادثة	١٣٩	١٥٧
١٣١	الدين حادثة	١٤٠	١٥٨
١٣٢	الدين حادثة	١٤١	١٥٩
١٣٣	الدين حادثة	١٤٢	١٦٠
١٣٤	الدين حادثة	١٤٣	١٦١
١٣٥	الدين حادثة	١٤٤	١٦٢
١٣٦	الدين حادثة	١٤٥	١٦٣
١٣٧	الدين حادثة	١٤٦	١٦٤
١٣٨	الدين حادثة	١٤٧	١٦٥
١٣٩	الدين حادثة	١٤٨	١٦٦
١٤٠	الدين حادثة	١٤٩	١٦٧
١٤١	الدين حادثة	١٥٠	١٦٨
١٤٢	الدين حادثة	١٥١	١٦٩
١٤٣	الدين حادثة	١٥٢	١٧٠
١٤٤	الدين حادثة	١٥٣	١٧١
١٤٥	الدين حادثة	١٥٤	١٧٢
١٤٦	الدين حادثة	١٥٥	١٧٣
١٤٧	الدين حادثة	١٥٦	١٧٤
١٤٨	الدين حادثة	١٥٧	١٧٥
١٤٩	الدين حادثة	١٥٨	١٧٦
١٥٠	الدين حادثة	١٥٩	١٧٧
١٥١	الدين حادثة	١٦٠	١٧٨
١٥٢	الدين حادثة	١٦١	١٧٩
١٥٣	الدين حادثة	١٦٢	١٨٠
١٥٤	الدين حادثة	١٦٣	١٨١
١٥٥	الدين حادثة	١٦٤	١٨٢
١٥٦	الدين حادثة	١٦٥	١٨٣
١٥٧	الدين حادثة	١٦٦	١٨٤
١٥٨	الدين حادثة	١٦٧	١٨٥
١٥٩	الدين حادثة	١٦٨	١٨٦
١٦٠	الدين حادثة	١٦٩	١٨٧
١٦١	الدين حادثة	١٧٠	١٨٨
١٦٢	الدين حادثة	١٧١	١٨٩
١٦٣	الدين حادثة	١٧٢	١٩٠
١٦٤	الدين حادثة	١٧٣	١٩١
١٦٥	الدين حادثة	١٧٤	١٩٢
١٦٦	الدين حادثة	١٧٥	١٩٣
١٦٧	الدين حادثة	١٧٦	١٩٤
١٦٨	الدين حادثة	١٧٧	١٩٥
١٦٩	الدين حادثة	١٧٨	١٩٦
١٧٠	الدين حادثة	١٧٩	١٩٧
١٧١	الدين حادثة	١٨٠	١٩٨
١٧٢	الدين حادثة	١٨١	١٩٩
١٧٣	الدين حادثة	١٨٢	٢٠٠
١٧٤	الدين حادثة	١٨٣	٢٠١
١٧٥	الدين حادثة	١٨٤	٢٠٢
١٧٦	الدين حادثة	١٨٥	٢٠٣
١٧٧	الدين حادثة	١٨٦	٢٠٤
١٧٨	الدين حادثة	١٨٧	٢٠٥
١٧٩	الدين حادثة	١٨٨	٢٠٦
١٨٠	الدين حادثة	١٨٩	٢٠٧
١٨١	الدين حادثة	١٩٠	٢٠٨
١٨٢	الدين حادثة	١٩١	٢٠٩
١٨٣	الدين حادثة	١٩٢	٢١٠
١٨٤	الدين حادثة	١٩٣	٢١١
١٨٥	الدين حادثة	١٩٤	٢١٢
١٨٦	الدين حادثة	١٩٥	٢١٣
١٨٧	الدين حادثة	١٩٦	٢١٤
١٨٨	الدين حادثة	١٩٧	٢١٥
١٨٩	الدين حادثة	١٩٨	٢١٦
١٩٠	الدين حادثة	١٩٩	٢١٧
١٩١	الدين حادثة	٢٠٠	٢١٨
١٩٢	الدين حادثة	٢٠١	٢١٩
١٩٣	الدين حادثة	٢٠٢	٢٢٠
١٩٤	الدين حادثة	٢٠٣	٢٢١
١٩٥	الدين حادثة	٢٠٤	٢٢٢
١٩٦	الدين حادثة	٢٠٥	٢٢٣
١٩٧	الدين حادثة	٢٠٦	٢٢٤
١٩٨	الدين حادثة	٢٠٧	٢٢٥
١٩٩	الدين حادثة	٢٠٨	٢٢٦
٢٠٠	الدين حادثة	٢٠٩	٢٢٧
٢٠١	الدين حادثة	٢١٠	٢٢٨
٢٠٢	الدين حادثة	٢١١	٢٢٩
٢٠٣	الدين حادثة	٢١٢	٢٣٠
٢٠٤	الدين حادثة	٢١٣	٢٣١
٢٠٥	الدين حادثة	٢١٤	٢٣٢
٢٠٦	الدين حادثة	٢١٥	٢٣٣
٢٠٧	الدين حادثة	٢١٦	٢٣٤
٢٠٨	الدين حادثة	٢١٧	٢٣٥
٢٠٩	الدين حادثة	٢١٨	٢٣٦
٢١٠	الدين حادثة	٢١٩	٢٣٧
٢١١	الدين حادثة	٢٢٠	٢٣٨
٢١٢	الدين حادثة	٢٢١	٢٣٩
٢١٣	الدين حادثة	٢٢٢	٢٤٠
٢١٤	الدين حادثة	٢٢٣	٢٤١
٢١٥	الدين حادثة	٢٢٤	٢٤٢
٢١٦	الدين حادثة	٢٢٥	٢٤٣
٢١٧	الدين حادثة	٢٢٦	٢٤٤
٢١٨	الدين حادثة	٢٢٧	٢٤٥
٢١٩	الدين حادثة	٢٢٨	٢٤٦
٢٢٠	الدين حادثة	٢٢٩	٢٤٧
٢٢١	الدين حادثة	٢٣٠	٢٤٨
٢٢٢	الدين حادثة	٢٣١	٢٤٩
٢٢٣	الدين حادثة	٢٣٢	٢٥٠
٢٢٤	الدين حادثة	٢٣٣	٢٥١
٢٢٥	الدين حادثة	٢٣٤	٢٥٢
٢٢٦	الدين حادثة	٢٣٥	٢٥٣
٢٢٧	الدين حادثة	٢٣٦	٢٥٤
٢٢٨	الدين حادثة	٢٣٧	٢٥٥
٢٢٩	الدين حادثة	٢٣٨	٢٥٦
٢٣٠	الدين حادثة	٢٣٩	٢٥٧
٢٣١	الدين حادثة	٢٤٠	٢٥٨
٢٣٢	الدين حادثة	٢٤١	٢٥٩
٢٣٣	الدين حادثة	٢٤٢	٢٦٠
٢٣٤	الدين حادثة	٢٤٣	٢٦١
٢٣٥	الدين حادثة	٢٤٤	٢٦٢
٢٣٦	الدين حادثة	٢٤٥	٢٦٣
٢٣٧	الدين حادثة	٢٤٦	٢٦٤
٢٣٨	الدين حادثة	٢٤٧	٢٦٥
٢٣٩	الدين حادثة	٢٤٨	٢٦٦
٢٤٠	الدين حادثة	٢٤٩	٢٦٧
٢٤١	الدين حادثة	٢٥٠	٢٦٨
٢٤٢	الدين حادثة	٢٥١	٢٦٩
٢٤٣	الدين حادثة	٢٥٢</	

نہیں پھر گنت سے بگڑاں باہر مارے گیونکر دیو لہی کے کسی کو غلوں نہیں

فولہ جو مٹی سے بنی ہوئی ہو۔ لکڑیوں نامہ لکڑی کے کسی کا پر سے اور نہ ہاں بھی اس

میں گاہ کے ذریعہ جو کہ جس جگہ سے اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

بھیجے گا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

دھندلہ نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

جو کہ اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کا کہ جو کہ لکڑی کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

اس کے دل سے نہ ہو۔ اس میں اس کے گھنا اور نہ

کا محال ہونا رویت کے واسطے کوئی ایسی چیز نہ ہو۔ نہ ہوتے ہوئے ہر طرف سے جو ممکن کے محال میں سے
ہونے کی بنا پر روایت باری میں ہر ایک سے جو صفت و حسب میں سے کسی صفت کا رویت سے خارج ہو جائے
ہوئے ہر طرف سے اور دونوں میں سے کوئی چیز بھی ثابت نہیں

لہذا یہی حلالی کی رویت صحت رویت میں وجہ کے متعلق ہونے کی بنا پر ممکن ہوئی شرعاً و طبعاً
میں شائع کرنے پر جواب دیں۔ یہ ہے کہ اگر رویت کے لئے کسی ایسی چیز کا شرط ہو جو ممکن کے قیام میں سے
ہوئے کی بنا پر نہایت باری میں ہر ایک سے جو صفت و حسب میں سے کسی صفت و رویت
سے خارج مان لیا جائے اور کہیں کہ شرط کا کر رہا ہو یا مانع کا جو خود ہر ایک سے خارج ہوئے کے واقع ہونے سے
مانع ہے ممکن ہونے سے خارج نہیں۔ جبکہ ممکن امکان کے مانع نہیں ہے

نولہ و کذا یصح ان لیس ب شرا ہو جو اوستا ہو۔ وجود کو رویت کی طلب کرنا دیکھ
ہر ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اگر رویت یعنی دعویٰ ہے کی صحت وجود میں ہو جو
ہو، ان تمام موجودات متعلق ہوں اور احوال، علوم، حرارت اور برودت وغیرہ کوئی دیتے ہیں۔ ان میں
تمام موجودات کی رویت ہونا، اصل سے قیاسی طرح مقدم بھی ہو، وجہ کا رویت کی علت ہو، بھی مانع ہے
جواب کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ تمام موجودات کی رویت بھی ممکن ہے کیونکہ رویت ہر طرف سے ہر ایک کے
مستحب ہے۔ یہی بات کہ یہ چیزیں ہر ایک میں ہیں دیکھ کر دینی میں قیاسی ہے کہ اگر ہر ایک سے ہر ایک
قادر ہے کہ ہر ایک سے ہر ایک کے ہر ایک میں چیزوں کی رویت ہے پھر اگر یہ دیکھ جائے تو ظن غلط
کے جو یہ ان چیزوں کی رویت پیدا فرمادی، ان چیزوں کی رویت ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ
ان کی رویت ممکن ہے۔

و حینما عرض ہیں الصفة علی صیۃ لما تستدر علیہ و یوسیفہ یا واحد النوعی قد
یعنی بالصفة کا احراز بالصفة تاراً فلا یستدر علی صیۃ مشترکۃ و معہ فاعلم
یصح علی قدرہ و یوسیفہ ولا یصح ان تقرر الوجود من وجود کل شیء غیبہ
احسب ان المراد بالصفة متعلق اثر و سبب و القابل لہا و لا یصح ان یزعم کوہ وجود
شہ لا یجوز ان یكون خصوصية الجسم و معروف لا ما اولی ما تری شہا من بعد
انما اندر صیۃ صیۃ ما دون خصوصية جوهرية او صیۃ اولی صیۃ
او صیۃ و یوسیفہ و بعد رویت ہر ایک و احد متعلق ہر ایک و قد اورد
على تفصیل ما فیہ من الخیر اھرو لا یحاط و قد لا یقدر ان یفعل الرویۃ

واحد انھیں ہے جس کی علت صرف آگ ہے درمیان حرارت و عدم النوع ہے جس کے تحت فراکثیر
 ہیں مثلاً نور کی حرارت بدن کی حرارت و چھت کی حرارت و وجود اور عدم ہوا کی متعدد ملتیں ہرگز
 ہیں مثلاً نور کی حرارت کی علت آگ ہے اور بدن کی حرارت کی علت آبلہ ہے چھت کی حرارت کی علت
 دھوپ یا آگ ہے۔ اب اعتراض یہ ہے معترض کہ جسے کہ اگرچہ وہ بھی ہیں کہ چھت رویت ہوا کی
 ہرگز ہونے کے تحت کا منقطع ہے نہ یہ ہیں اسے کہ اس کے تحت و عدم متحرک ہوا کی ہے
 اب اس وقت ضروری ہو کہ جب رویت و عدم معنی ہوئی جس کے لئے ایک ہی علت ہوئی ہے لیکن
 و عدم نوع ہے۔ اور عدم النوع کی مختلف اور متعدد علتیں ہوتی ہیں جیسے حرارت و عدم ہوا ہے
 اس کی علت کہیں آگ ہے۔ کہیں دھوپ اور آگ یا فوسل طبع ہرگز کہہ سکتے ہیں کہ ایک ہی علت میں رویت
 کی علت نہ کہ ہم باجماع ہوا ہے۔ عرض میں۔ رویت کی علت عرض ہوا ہے کہ نہ ہی نہ عرض میں
 معنی میں۔ عرض میں۔ رویت کی کوئی علت نہ ہوئی کی ہذا کی رویت نہیں ہوئی
 ہوا اگرچہ یہ بھی ممکن نہیں کہ رویت یا عدم ہوا کی علت ہوا ہے جسے علت متحرک کی غرض سے تو عرض نہیں
 تسلیم کرتے اس کی علت کا وجودی ہوا ضروری ہے کیونکہ چھت رویت ہوا ہے اور ہرگز کے لئے ہرگز
 علت ہو سکتے ہذا ممکنہ رویت کی علت یعنی امکان یہ ضرورت کے خلاف ہونے کی وجہ سے متحرک رویت صحیح
 ہو سکتی ہے۔ اگرچہ ہم بھی مان لیں کہ علتی ممکن امکان یا ضرورت علت نہیں ہی سکتا اور عیاں و عرض
 کی رویت کی علت وجودی ہے تو ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ وجود و عیاں و عرض یا ہرگز کے
 درمیان متحرک ہے حتیٰ کہ علت رویت بھی وجود کے متعلق ہونے سے باہر نہ ہوئی کی رویت کا ممکن ہونا
 لازم آئے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہرگز کا وجود میں شکی ہے تو عیاں و عرض کا وجود میں عیاں و عرض
 ہوگا و عرض میں ہرگز ہی ممکنہ کا وجود رویت کی رویت کی علت ہے جس پر ہرگز کے لئے نہ ہوگا
 کا وجود ممکن نہیں بلکہ واجب ہے نہ تویت رویت کے نہ ہونے کی وجہ سے نہ ہونے کی رویت ممکن ہوگا۔
 قولہ اوجب ہاں الوجود من العین۔ لہذا کل جہاں ہے کہ علت رویت سے ضرورت رویت
 کا متعلق یعنی وہ چیز ہے جس سے رویت کا خلق ہو جو رویت ممکنہ کا دہے کے قابل ہو اور اسی جہاں
 وجودی ہی ہوگی کیونکہ سراسر مادی رویت نہیں ہونا تو چھت رویت یعنی رویت ہوا کی ضرورت متعلق ہوا
 جس سے رویت متعلق ہو سکتے ہوا ہوا جس سے کہ چھت ہوا کی ہے اس کے لئے کوئی علت نہ ہوگی رویت
 ہوگا۔ اسی طرح جب علت رویت سے متعلق رویت اور فاعل رویت مراد ہے جس کا وجودی ہو نہ ہوا

ہے تو نیز، اعتراض بھی کہہ دی گئے مخلوق ہر ممکنہ وضع ہو گیا۔ پھر جب صفت رویت سے مراد حق
رویت ہے تو کسی چیز کے رویت کا متعلق جوئے اور فاعلی رویت ہونے میں اس کے جوہر و عرض ہونے کی
کوئی خصوصیت نہیں کہ جوہر پرین یا عرضیت رویت کا متعلق ہوئی تو جوہر و دکھائی دینے والی چیز کا
جوہر و عرض ہونا معلوم ہوا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہاں وقت ہم دور سے ایک دوسرا خبر ملاحظہ فرمائیے
کہ وہ لب و لہجہ میں اس کے جوہر پرین عرض ہونے کا، انساب یا گھبرا ہونے کا سوہ یا مفید ہونے کا کچھ علم
نہیں ہو سکتا ہوتا ہے جس کی کچھ ہے یہاں کہ ہونا ہی جس کو جوہر کہتے ہیں رویت کا متعلق در سائن
ہے رویت کی حیثیت جوہر رویت کا متعلق نہ اس کی صفت ہے جوہر ہے معلوم ہوا کہ رویت کی علت جوہر
ہے بہرہ و سرائع و عرض ہونا رویت و اعداد، انواع ہے جس کی متعدد علتیں ہو سکتی ہیں، پھر وہ
کا بیان و احوال و ہر مادی عالم کے درمیان مشترک ہونا یہی ہے جس کا کائنات غیر وہ بہت دھڑل
ہے نہ چوتھا اعتراض بھی دینا ہو گا کہ جوہر و دکھائی دینے والی چیز میں رویت

قولہ: متعدد بخیر و لا یہاں سے کہ وجود و معلوم۔ وجود و تک: دوسرے اعتراض ہیں
فان الواحد النوعی او کا ہر صفت ہے اس بات کی دلیل بھی ہے کہ رویت کا متعلق جوہر ہے۔

قولہ: و مشترکہ صریحاً او بوجہ، اعتراض کا یہ اجماع
قولہ: و فیہ نظر، یعنی مذکورہ جواب میں اشکال ہے کہ اگر ہر ممکنہ ہوئی
امراض ہری ہونے کی وجہ سے رویت کا متعلق نہ ہو بلکہ جمیع اشیاء کے لیے عرض ہیں اور جمیع
عہاں و اراض اور ہری ہونے کے لئے کہ وہاں مشترک نہیں کیونکہ ہر عالم میں نہیں ہر اشیاء ہر جمیع
رویت بھی خلق رویت کے بنا رہے ہونے کی وجہ سے ہر عالم کے لیے رویت نہ ہوگی۔

قولہ: من غیر انہما خصوصیت، اور یعنی مخلوق رویت مطلق سمیت اور عرضیت ہر مادی
خاص جسم یا عرض نہ ہو۔

و تقریباً ثانی ہذا موصی علیہ السلام قد سال الرویۃ المعلومۃ ربہ اریق انظر الیہ
معلومہ کثرت ممکنہ کتاب طلبہا جملہ ہذا بخیر فی دامت اللہ تعالیٰ و مدہ بجزر او غفا
و عبتا و علیہا للمحال و لا نسأل صفوہ عن توابعہ و ان اللہ قد علم الرویۃ
ہا مستقرا و العین و ہذا امر ممکن فی نفسہ و المعلوم ہا ممکن ممکن لان معادہ الیہ
بشیء المعلوم عند شرف المعلوم مینا، و المخل لا یثبت علی شئی من التکادیر الممکنۃ
ترجمہ: اور دوسری دلیل کی تقریر یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے ربہ اریق انظر الیہ کہہ کر

اللہ تعالیٰ سے روایت کی درخواست کی۔ جس اگر روایت ناممکن ہو تو اس کی درخواست کرنے اور بات سے جاہل ہونے کو مستغیرم ہر گز کیا بات اللہ تعالیٰ کی جانب میں حاضر ہے اور کیا تا جائز ہے یا سعادت اور عیب کو باطل ہوا کو مستغیرم ہو گا۔ درجہ اول ہونے سے پاک ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی نظر جیل پر مصلحت فرمایا اور وہ فی نفسہ امر ممکن ہے اور جو ممکن پر مصلحت ہو وہ بھی ممکن ہے اس سے گرفتیں کا مصلحت مطلق ہر کے ثبوت کے وقت مصلحت کے ثبوت کی ضرورت ناممکن ہے حالانکہ مصلحت ممکنہ صورتوں میں سے کسی صورت پر بھی حجت نہیں ہوتا۔

تشریح بادری توتلی کی روایت کے مکن ہونے پر اور اس مسئلہ نقلی ہے۔ اس مسئلہ کے تحت شارح نے دو روایوں ذکر فرمائی ہیں مگر چونکہ دونوں روایوں کا ماحد ایک ہی آیت ہے اس لئے شارح نے ایک ہی دلیل کے عنوان سے دونوں کے ذکر کیا۔ ذرا اور شان کا عنوان قائم نہیں فرمایا اور وہ آیت م دو روایوں کے خلاف ہے یہ ہے۔ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ مَوْسَىٰ بِآيَاتِنَا وَلَمَّا رَأَىٰ عَصَىٰ آلَ فِرْعَوْنَ أَنَّهُ عُذْرٌ فَلَمَّا أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ الْأُولَىٰ ۖ فَذَرَاهَا حَتَّىٰ لَا لَهَا ذُرِّيَّةُ ۚ وَلِلْآخِرَةِ الْأُولَىٰ ۚ فَلَمَّا أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ الْأُولَىٰ ۖ فَذَرَاهَا حَتَّىٰ لَا لَهَا ذُرِّيَّةُ ۚ وَلِلْآخِرَةِ الْأُولَىٰ ۚ** اور ان کے بعد ان سے بات کی، تو مومن علی السلام نے عرض کیا کہ تم میرے پروردگار مجھے اپنا ولی کرادینے کی قسمیں آپ کو یک نظر دیکھ لوں۔ ارشاد ہو کہ تم مجھ کو دنیا میں ان میں دیکھ سکتے، میں تمام چیز کو دیکھتے رہو۔ (اس پر ہم ایک جھٹک ڈالتے ہیں) سو اگر یہ اپنی جگہ پر فرار نہ دوں تو تم بھی دیکھ سکو گے۔ میں حق کے رہنے جو اس پر کھلی فریاد کو نہیں نے میں ہر شے کے پرچے اُڑاؤں اور موسیٰ علیہ السلام پریش ہو کر گر پڑے، پھر جب ہوش میں آئے تو عرض کیا، ہے ملک آپ کی ذات دان کھوں کی پروا امت کے حکم اور پاک ہے، میں آپ کی حکمت میں محذرت کرتا ہوں۔ اور آپ کے اور امت میں عزائی ہر سچے سچے میں نہیں کرتا ہوں۔

اب اس وقت مذکورہ بات سے ماحول فہر وار ہدفوں و لینس سینٹر۔

۱۱) حضرت امیر سیاح اسلام نے قشتہ کا کام مکمل کیا اور اس کے حکمران کو اپنے ساتھ لے کر اپنے ملک پہنچا اور وہاں کی درخواست کی۔ فرمایا: "تو تو فرقہ وارانہ ہے اس لیے ہم نے یہاں سے اپنے وزیر کو بھیجا ہے، جواب دہشت دہا من تو خوف، تم مجھے دیکھ کر مسکوتے ہو اور میرے حال میں یہ مشکل کی کیا نسبت؟ مسکوتے ہو تو علی السلام کی یہ دروہت خود ہر کا خدائی کی دروہت کے ممکن ہوئے یہ دروہت کرنی ہے اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی رویت

خدا مستقر اوجہل کے مستقر و سکون بجا ان حرکت کر رہے اور مستقر اوجہل حرکت اجزاء صدیق کو مستقر ہوئے کی وجہ سے محال ہے۔ بعد ازیں پھر رویت مطلق ہے وہ بھی محال ہوگی

نہ دونوں اعتراضوں کا مشترک جواب یہ دیا گیا کہ وہ غلط فہم ہیں۔ اول تو اس سے غلات ظاہر ہے کہ اگر کوئی عیناً صدیق کے لئے رویت کی درخواست کرتے تو یہ ارادہ نہ فرماتے بلکہ کہتے "رویت فرمائیے" اسے یہاں ذکر کیا کہ یہاں ہمارا کر دیجئے۔ یہی طرح "انظر ایڈ" کے بجائے "بیٹھو" الٹ "فرمائیے" لگ کر کہہ دیں۔ اور ثانی اس لئے حلیہ ظاہر ہے کہ اس میں مستقر اوجہل کا ثابت حرکت کے ساتھ قید نہیں ہے۔

قول: "مطلق" لغو اور دونوں اعتراضوں کا مشترک جواب دینے کے بعد یہ ایک ناگوار گنگ برہا دے رہے ہیں پہلے اعتراض فرمایا کہ یہ کہ کوئی عیناً صدیق کو مطلق میں نہیں دیکھتا وہ اس بات حق پر ہی اللہ جہد فرماتا کہ اگر کوئی مطلق صدیق کو عیناً دیکھتا دیکھنا کافی تھا کہ اللہ دیکھتا تھا اسے۔ نیز ایسی درخواست سبب نہیں ہے۔ ورنہ اگر فرضی فوسہ تمام کے مطلق سے کوئی عیناً صدیق کے رویت کے محال ہوئے کہ یہ کہہ جائے کہ وہ لوگ کوئی عیناً صدیق کی ضرورت نہ کرتے ہر صورت رویت کی وجہ سے محال اور یہ سبب ہوگی

قول: "والا مستقر اوجہل" دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مطلق عیناً صدیق مستقر سے لڑا مستقر ہویت و تہ مطلق جا رہا ہے۔ مستقر نے کہا ہے تو یہ بھی فکر ہے ہاں فوراً حرکت کی جگہ مستقر کو طاری موبہ ہے اور یہ محال نہیں ہے بلکہ محال تو حرکت و سکون کا اختراع ہے

واجبہ بالفضل وورد الدلیل۔ لستمی باکیلا ربوبی، اومنین اللہ فضلہ فی فی ہذا لآخرۃ ام کساد۔ فقولہ ان ے وحوہ یوہی صافہ لای رجھاذا طرک واما سبۃ فقولہ علیہ السلام انکم مسترون ربکم ما ترون سمویۃ البدر وھو مستہور رواہ احد وھدوت من اکابر الصحابہ وھو فی اللہ علیہم ولھا الانحاج لھوان ایامہ کاواجمعیر علی وقوع۔ موسیٰ فی لآخرۃ وان الآیات۔ اومور فی ذلک محمولہ علی ظوہرھا انہ ظہرت مقالۃ انھاسین وشلعت شہہم ذلک وبلاتہم۔

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی رویت معنی انکھ کے دکھائی دینا، نقل ہے تاہم ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ثابت ہونے کے متعلق دلیل نقلیہ والہ ہے ہر حال اس کا

امکا اس صورت میں ثابت کے معنی اب آگے کر کوئی بھی نکلا اس کا حاطہ ذکر کر کے گی۔ یہ ہم میں کہنے میں
 کر لی، ایمان اللہ فرماتے تو دیکھیں گے، پھر اس کا حاطہ ذکر کریں گے، اور مذکورہ سبب سے پہلے شہید
 کر دیتے ہیں کہ یہ جو صاحبِ زبیر کے نزدیک نہ کوہِ سیماس بہت ہی کمزور دلیلیں ہیں، پھر اس کے بعد رویت
 کی نوعیت اور اس سے متعلق اس لئے ہم اس میں کوئی شک نہیں، ورنہ متذکرین کے ساتھ اس
 کرے ہیں اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہے کہ رویت کوئی خاص مندرجہ شدہ کو نہیں دیکھ سکتی، یا اس
 نقل کو رویت کے بعض حوالہ سے اس میں اس صورت میں بہت ہی کمزور دلیلیں ہیں، پھر اس کے بعد رویت کے بعض حوالہ میں
 کوئی خاص اسکو دیکھ سکتی ہے، مگر یہ کہ اس میں بہت ہی کمزور دلیلیں ہیں، پھر اس کے بعد رویت کے بعض حوالہ میں
 گئی کہ پھر اس میں ایک ہی رویت کی کسی کو بہت ہی کمزور دلیلیں ہیں، پھر اس کے بعد رویت کے بعض حوالہ میں
 وقد بسندہ ما یحتمل جو راویوں نے اولاً اس سے حاصل التحدیح بتدینا کیا ہے
 لا یتمد بہم رویتہ لا مشاہدہ وانما التحدیح فیہ جملہ رویتہ اور یونی ہنتم
 وانما یحتمل حدیث اکبریدہ، واس جملہ الاحادیث عبارۃ عن خبر نہ عن وجہ الاستیفاء
 ما یجوز انہ حدیث اکبریدہ، حدیث اکبریدہ عن جوارہ الحدیث من مختلفہ اطہار لا احسن اللہ
 مع کوئٹہ مدرسہ لا یکرہ ذکرہ، ہذا نص من متالیف علی اللہ علیہ السلام انہ حدیث اکبریدہ و یجوز انہ
 اور پھر آیت مذکورہ سے رویت کے معنی پر سندہ مال کیا جاتا ہے کیونکہ اگر رویت مال
ترجمہ اس کی نوعیت سے تعریف حاصل نہ ہوتی، جیسے سندہ ہے نہ وہاں رویت کی وجہ سے تعریف
 میں کہا کہ اس میں رویت کے معنی میں رویت کی وجہ سے تعریف اور تعریف نہیں ملتا ہے اس کا ذکر کیا دیتا
 ممکن ہو اور صاحبِ کبریا کی سبب دستور پورے اور کاوش ہونے کی وجہ سے دکھان نہ دے، اگر
 حدیث مال سے رویت کے معنی نہ ہو، تو اس کے ذکر کے ذکر کے ذریعہ رویت کی دیکھنا حدیث رویت پر لکھ
 وقوع رویت پر نہ ہو اور واضح ہے کہ رویت کے معنی یہ ہوں گے، نہ ہے علی اور قابلِ رویت ہونے کے بلکہ
 منہ بجا ہونے اور حدود و احاطہ کے ساتھ متصف ہونے سے پاک، رویت کی وجہ سے نکالنے سے دکھائی
 نہ دے گا۔

تشریح مقرر نے رویت اور نقلی رائدہ کہ الامتداد سے متعلق رویت پر کیا اور طریقے سے
 اسناد والی کتاب ہے، اور کہ اللہ تعالیٰ نے خداوند میں اپنی رویت کی نقل فرمائی اور جس کی
 ہی موجب سند ہو اس کا ثبوت نفس اور عیب ہے، ہر رویت کا ثبوت نفس اور عیب ہے، اور
 نفس اور عیب سے واسطہ داری کا مستف ہوا محال ہے، ہذا اس کی رویت بھی محال ہے اس دلیلیں پر

بندہ کے جس کے دل و اختیار کے غیر صدور ہوئے میں جسے حرکت برقی بنی اس شخص کی حرکت جسے رشتہ کا
عارضہ ہو اس طرح کے مسائل و مسائل اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں ان کے صدور میں بندہ کی قدرت و اختیار
کو کوئی حد نہیں ہے۔ اور اختیار یہ تھا کہ اگر جان، طاقت اور مصیبت وغیرہ جی محل اختلاف ہیں۔
جہر ان افعال کے بارے میں بھی بندہ کو مجبور محسوس ہوتا ہے اور مستحق کہتے ہیں کہ یہ خود ان قدر کہ
موجود و مافیہ ہے۔ قدرت کی کوئی دفع نہیں اور اہل فلسفہ و بحالت نہ تو ہر ایک طرح بندہ
کو مجبور محسوس کرتے ہیں کہ قدرت و اختیار کو کوئی دخل نہ ہو اور مستحق کی طرح۔ اللہ تعالیٰ کو باطن
بے دماغی میں بلکہ کہتے ہیں کہ بندوں کے خیال، اختیار یہ بندہ و بندہ دونوں کی قدرت سے وہم
میں آئے ہیں۔ بندہ کی قدرت کا حلقہ کسب سے ہے۔ قدرت کی قدرت کا نفس نفس سے ہے یعنی بندہ
کا کسب ہے۔ قدرت کا حق ہے۔ ہر تقدیر میں بندہ رستہ کے لئے حلقہ کا حفظ سنال کہنے سے اختیار
کرتے تھے۔ یہ کہ کسب کا اہل تھا کہ بندہ کوئی حلقہ نہیں، اس سے تقدیر میں صرف امر کا حصر
تھی۔ مگر تخریب مستحق سے جب دیکھ کر حلقہ موجود تھوڑے سبب کا کسی تک سی ہے یعنی ہر ہر حال
و جس کی طرف لانے والا تو انہیں بندہ پر حفظ حلقہ کے اہل کی جرات ہوئی اس صاف تصور میں کہتے
تھے کہ بندہ اپنے افعال کا حلقہ ہے۔

اختیار اہل انھو۔ لوجود الاول ان افعال و کلمات خادماً لخالقہ و کائنات عابد بقا صلی
صوریۃ ان ایجاد منی بالقدرة و لا اختیار لا یكون الا حکذا اللہ و اللہ یرم باطن
فانہ منی من مویج فی موجہ قائم یسفل علی مکتاد۔ متخلی، و علی حركات بعض
اسرع و بعضا ابطأ۔۔۔ ولا متصور لهما شئ۔ ہذا اللہ و لیس هذا اذھولاً عن العلم
بل لوسئل لہ لیس: وھذا فی اظہر انوارہ و اما اذا تاملت فی حركات اعضائہ
فی المشی و لا حذر و مضی و نحو ذلک و ما یحتاج الیہا من تحریک العضلات و من
الاعصاب و نحو ذلک۔ مالاً من ظہر۔

ترجمہ: اہل حق نے چند طریقوں کا استدلال کیا ہے۔ اول یہ کہ بندہ اگر اپنے افعال کا حق پورا تو
ترجمہ: ان کی خصوصیات کا علم رکھتا اس وقت کے یعنی ہر حال کی وجہ سے کہ قدرت و فضل سے شے
کا ایجاد اسی طرح سے ہوتا ہے۔ اللہ لازم میں ہے۔ کیونکہ ایک جگہ کے دوسری جگہ تک غنی و درمیان
اور یہ حركات پر مشتمل ہوتی ہے۔ جس میں بھی سر پہ نہ بھی جلی ہوتی ہیں اور ماضی کو اس کی خبر نہیں ہوتی
اور یہ علم سے ذہول نہیں ہے بلکہ اگر اس سے پوچھا جائے تو اسے علم ہوا و یہ تو اس کے ظاہری افعال

وہ چیز ہر ایک سے جس کا الفاظ اور ایجاد ہر ایک سے جس کو عمل مصدر کہتے ہیں دو سرے حلقہ میں پہنچی کہہ سکتے ہیں کہ اس سے وہ چیز مراد ہے جو بندہ کے کب سے وجود میں آئے۔ ورنہ وہ الفاظ میں کی نسبت کی جابجائی ہے۔ اگرچہ بیان و کلام و خبر و دو اس بات کے کہ اس سے صفت مصدر کی نہیں بلکہ عامل مصدر مراد ہے۔ بے صبر ہونے کی ہر چیز کو کہہ کر الفاظی ایجاد کے متعلق مقلوب کے لئے پراسدال حرف مبالغہ کے مصدر پر جوئے پر سوئے نہ ہے۔ موصوفہ کے کی صورت میں مستلزم صیغہ ہوگا۔

دوسری آیت جو فعال خدا کے لئے تعلق کی ممکن ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ اوست درسی لفظ
 "وہو حقیقہ" ہے۔ بشریٰ قطعاً وہ ہے جو اس قدر ہے کہ اس میں اللہ کا ہے اپنے کو
 جس کی کام میں رہتا ہے۔ لہذا اس کی مثال خدا کا تعلق حقیقی ہے۔ لہذا اس میں اللہ کا ہے اپنے کو
 وارث ہوتا ہے کہ اللہ حقیقی ہو جو عام ہے۔ چنانچہ کہہ دیتا ہے کہ وہی تو اللہ شہابی
 اور صفات ازلی صحتی کہہ رہا ہے۔ لہذا اس میں اللہ حقیقی ہے کہ صرف تعلق ہی عام خصوص
 سے بعض ہو جو قطعی اللہ ہے۔ چنانچہ کہہ دیتا ہے کہ وہی اللہ حقیقی ہے کہ صرف تعلق ہی عام خصوص
 کیونکہ اللہ حقیقی ہے کہ وہی اللہ حقیقی ہے کہ صرف تعلق ہی عام خصوص
 ممکن ہوتا ہے کہ وہی اللہ حقیقی ہے کہ صرف تعلق ہی عام خصوص
 ساتھ میں کر کے تعلق حقیقی ہے کہ وہی اللہ حقیقی ہے کہ صرف تعلق ہی عام خصوص
 کا بعض ہیں تعلق وہی اللہ حقیقی ہے کہ وہی اللہ حقیقی ہے کہ صرف تعلق ہی عام خصوص
 دراصل تعلق ہو

تیسری آیت جو حالِ عبادت کے شدت کا حق پرست پر دل کرتی ہے وہ "وہ رشتہ داروں کی خدمت میں
 کھنٹ لایا کرتا ہے۔" ترجمہ: اگر کامران، نبی، خداوندی اور غیر خالق یعنی معبود باطنی اور برہمنی، اس
 آیت میں استفہام انگیزی ہے اس آیت میں شدتِ حال اپنے اہل خاص دور، اپنی طرح کے مقاصد میں ذکر فرمایا ہے
 نیز خالق پرست کو سختی عبادت پر کرنے کا مدد و نصرت ہے اور طرح اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب خالقیت
 اسی کے ساتھ خاص ہو۔ اسی طرح سلفانہ عبادت اسی کے ساتھ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے۔ جب اسی
 کے عین کوئی بھی خالق نہ ہو اور جب خالق ہی اسی کے ساتھ خاص ہے تو پیدا اپنے افعال کا حق نہ ہوگا
 کیلئے اور تہا سے ہی افعال عمل کے خالق ہو سکتے۔

من القول الاستمرار هو إثبات الشريك في (لوجه بمعنى وجوب الوجود، كما

خانی کہتے ہیں مگر اس کی خالصت کو اللہ کی خالصت کی برابر نہیں دانتے کیونکہ وہ کسی چیز کے خالص واپج میں اسباب و اوقات کا حجاج ہے جبکہ اللہ خدائی کسی چیز کا حجاج نہیں۔ اور مردہ سے مردہ کہہ جا سکتا ہے کہ جب خالصت پر مستحقان عبادت کا مدد ہے تو مردہ کو خالق کہتے ہیں اس کو مستحق عبادت کہنا بدنام و آسائے مگر زہم کفر کفر نہیں ہے۔ بلکہ التزام کفر کفر ہے اور ستر لے کر التزام نہیں کیا اس سے بھان کی کفر نہیں کرتے۔ اللہ متعالیٰ تبارک و تعالیٰ نے مومنوں کے مسئلہ کی انصاف میں ہونا ضروری نہیں کیا۔

حق کو محسوس کسی سے بہتر جانا کیونکہ محسوس تو ایک ہی شریک ثابت کرے جس کو غیر مومن کہتے ہیں۔ اور معتزلہ یہ شار شریک ٹھہراتے ہیں کیونکہ حب مندوں کو یہ کہتا ہے۔ جو کہ یہ شار شریک تو کرا خالصت کی بیدار برے ستر مندوں کو مستحقان عبادت میں شریک ٹھہرے۔

واعتدلت اعترافه بما تلقف من الضرورة في حريته ما شق عليه حركة الموقنين
الاولين به اختيار الادون الثمانية، وبانه لو كان لكل بحلقه الله له في سطلت
قاعدته الشكوف وامد 7 واددم والثواب وحققا وهو قاهر والحوادث
ذلك انما يتوجب على المعجزة بما قلنا من شئ كسب والاختيار اصلا، وام نحن
فقتة على ما تحققه من الله تعالى

اور مشعلیہ دلیل میں کرتے ہیں کہ ہم مادی کی حرکت اور مشعلیہ دلیل کی حرکت کے درمیان
 یہ بھی طور پر فرق کرتے ہیں کہ پہلی حرکت اس کے اندر سے ہے دوسری سے اس کے
 ذریعہ کہ اگر سب مادیات کے صلی تاثیر میں ہوں تو کھلے کا اندازہ ڈال دیتے ہیں کہ اس کے
 ثواب و عقاب اصل ہو گا۔ اور یہ غائب ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ استدلال جبر کے خلاف ہے
 جو کہ سب الہی غلبہ بالکل نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اور ہم غائب کرتے ہیں جیسا کہ آگے ان واسطہ میں
 کر کے گئے۔

تشریح: ہمہ گئے ہے احوال ضعیفہ کا کافی ہوئے پر مستزاد ایک دلیل پر پیش کرتے ہیں کہ ہمیں ہاتھ کی حرکت کے اخذی ہوئے نہ دعوے واسے متوضی کی حرکت کے غیر اخذی کی ہوئے کا نتیجہ ہے۔ سو گرائی قوی دونوں حرکتوں کا کافی ہوئے، تو دونوں حرکتیں ضعیفہ ہوئیں۔ دونوں غیر ضعیفہ ہوئیں۔ دونوں میں فرق نہ پیدا اور تالی، اس سے تو اس حرکت معتمد یعنی اللہ تعالیٰ کا دونوں حرکتوں کا کافی ہوئے بھی، اس سے اس سے ہم کہتے ہیں کہ اخذی غیر ضعیفہ شدہ حرکت دعوے کا خالی تو نہ خالی ہے۔ اور فعال ضعیفہ کا کافی خود بندہ ہے۔ دوسری دلیل مضمرہ کی ہے کہ اگر مسئلے احوال غیر ذکا

شمارہ نمبر جوہر دیکر، دونوں مقدمین کے معنی تقدیر یعنی ارادہ کرنے صورت پڑے۔ تقدیر اور خاکہ
نمائے کے ہیں۔

وہی ای افعال بعد از کتبہ آثار قدرت و مسیتہ نقای رتقداس و قد مسجت افعال
عدنا عاقرۃ عن معنی واحد و حکمہ لا بعد نہ یکون دہشت اہل رقاۃ الی خطاب
المتکرم و تطبیقہ الی قہر و ہو عبارت عن غفلت مع زیادۃ احکام، لا یضائل
لو کان کفر و بقاء نہ تالی موجب الرضا و نہ لان الرضا و ما لفظہ و معنی قہر
باطل، لان الرضا و بالکفر کفر و ما لفظوں اکفر معنی لایضا و و الرضا و غایب
بالقضاء و حذف المقضی و تقدیر و ہو متحد یک مکان محلوت بعد الذی ہو بعد
سبب و فہم و فہم و ضرر، ایمانہ خوب۔ ردق و مکان و ہا ہر تہ عیب ہن
نوب و عتاب و مقصود تقدیر ارادۃ اللہ تعالی و ہا ہر ہا مامون لکن محض
تقدیر تعالی و ہو پسند ہی مقدرۃ و نہ ارادۃ عدم یا حکمہ و ارجحہا۔

ترجمہ اور یعنی تو، افعال خداوند فرمائیے کے ارادہ ہو، مقبالت کے سبب موجود ہیں اور پہلے
گزر چکے ہیں کہ دونوں سے مردہ و ستہ نزدیک یک ہی معنی ہیں اور یہی کے علم کے
ہیں جب نہیں کہ اس سے خطاب نہیں کی طرف اشارہ ہوا اس کی تقدیر ہو جو وہی انشاء ہے
خداوند مصلحتی کے کام کرنے ہے۔ ہر قدر حق یہ چاہئے کہ اگر کفر شد کی تفسیر ہے اس پر و ملا
ہے کہ کفر خداوند تقدیر و جب ہے اور لازمہ ظل ہے کہ کفر خداوند کفر ہے اس کے کہ کم جو اس
دیکھے کہ کفر معنی ہے۔ تقدیر اس ہے۔ ہر خداوند قدرت تعالیٰ ہر خداوند ہے۔ کہ مقضی ہو اللہ و ہے
فعل عبادہ فعل لک تقدیر کے ہیں اور ہر مخلوق کو اس کی مصلحت کے ساتھ فاعل کرنا ہے جس
مصلحت پر ہو موجود ہوگا سزا جس دلچ و رہش و ضرر اس میں نہیں و مکان کے ساتھ کس پر ہو مشعل
اور اس کو تہ و خطاب کے ساتھ جو اس پر مرتب ہوگا اور مصنف کا حضور دائرہ قہر کے اللہ اور
قدرت کو عام کرنا ہے۔ کیونکہ کفر شد چاہئے کہ سب فعل عباد اللہ قہر کے معنی کا تشبیہ ہو اور
حق قدرت و ارادہ کا مقضی ہے۔ تقدیر تعالیٰ کے کفر و محبوب ہوئے کے وجہ سے۔

تشریح کہ جب یہ بات نہ ہو چکی کہ یہ افعال خدا کے فاعل، تقدیر تعالیٰ ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ
کسی چیز کا ایسا اختیار نہیں ہوا کہ نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ تمام افعال عباد اللہ تعالیٰ
کے ارادہ کے واقع ہوئے ہیں اور یہ افعال از قبیل خیر و بر یا از قبیل شر و بر یا اس میں مترک کا ذکر

فان قيل: فيكون فعله اختيارا في ذاته ومقتضاه. اين في الاختيار قلنا انه
مستوع فان الوجوب بالاختيار مستوف بالاختيار لا من جهة وجوبه المستوف به ان
به في قوله

۱۔ یہ بات کہ جو ہے کہ ہر قریب کا فعل ضمیر ہی و حسب الفاعل مروجہ و ریاضیہ کے۔

[illegible][illegible]

وان قد لا معنى لذكر الصبر عندنا راجعاً الى كوننا موجوداً في هذه بالافضل
ولا ردة وقد فصل ان الله تعالى مستقر لخلق الانعام والحيوان وما يعلمون ان الله
او احدهم لا يدرى تحت قد رتب مستقيمين في الكلام في قوة هذا الفصل لم يست
في الله ما ثبت له من الحق ان هو الله تعالى والمفارقة ان الله في العدم

اور خلق میں بھیج ہے۔

تشریح

ہندو گوں میں بالخصوص راوراس کے لئے منہری افعال مانے پر مہر کی طرف سے مہر پر
مکان واد کو جسے کہہ رہے ہیں، ماضیہ جو کہ کھنڈہ تو ہے کہ ہر اپنے اپنے
دریادہ سے خود ہے افعال کا جو ہے اور اس سے ہے کہ چکے ہیں کہ احوال کا وہی اور جو
صرف اللہ تو ہے میں وہی اور جو افعال سے یہ منہری افعال میں فعلیہ کا کہہ رہے
اور ہندو کی قدرت اور مستقل قدرتوں کے تحت در فہم کو کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو
یاد رہے کہ یہ احوال کا اختیار نہ ہو کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو افعال کا
حاصل اور جو ہندو کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو افعال کا وہی اور جو افعال کا
اختیار نہ ہونے سے کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو افعال کا وہی اور جو افعال کا
اختیار نہ ہونا، اور اپنے احوال میں مثل قدرت کے محسوس نہیں ہوتا ہے

حوالہ: احوال میں یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا ہونا، احوال میں یہ ہے کہ احوال کا
یہ ہے کہ احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
احوال میں ہندو کی قدرت اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
ماہنامہ در ہندو کی قدرت اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
ہندو کا سب سے کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
کی قدرت ہندو کے احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
وہ احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
اس کے جہاں اللہ تعالیٰ کا اس احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
داخل و خارج، نہ کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا
سے ہے اور ہندو کی قدرت کے تحت کہہ رہے ہیں۔ احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا وہی اور جو احوال کا

قولہ: واللہ فی الخلق بینہما، یعنی خلق اور کسب کے درمیان فرق بیان کرنے کے
سلسلہ میں مثلاً مختلف قیادت اختیار فرمائی ہیں بعض نے برفری بیان کیا کہ کسب جو ہندو کا
فعل ہے کہ مثلاً اعضاء وغیرہ کا خارج ہے، اور خلق جو اللہ کا فعل ہے کہ کسی اور غیرہ کے
کے ہوتا ہے، اور بعض نے برفری بیان کیا کہ خلق کسب کا فعل ہے کہ کسب کی قدرت کے تحت
یعنی ذات کسب میں واقع ہوتا ہے، اور نفس مخلوق ایسا ہے کہ وہ کسب کی قدرت کے تحت ہے

لا یستطیعون السبح وذاکانت الاستطاعت عرصاً وحب ان یقلوب مقدرتہ علی فعل
بالزمامت لا منافقہ علیہا واما انہم وشرع نفس من الاستطاعت وقلوبہ علیہا وحب
سیرت استماع بقاوالاعراض

اور استطاعت فعل کے ساتھ ہی ہر مرد و مقدر کے اور وہ حقیقت و قدرت سے
ترجمہ جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوا ہے اس میں اس کی طرف متوجہ ہے جس کو مباح
نمبر ہونے کے لیے بھی کہ استطاعت کہہ جس سے یہ نہ تو ہوا۔ اس میں ہر مرد یا چیز میں
کے ذریعہ ہوا۔ انفعال اعتبار سے ہی رویت اور دوسری بحث ہے اور جو یہ بحث ہے کہ
وہ ایام نفس کے لئے شرط ہے بحث نہیں ہے اور یہ وہ ایام نفس ہے جس کو قدرت ہوا۔ اس
ذرات کی سلامتی کے بعد فعل کے ساتھ کار دہ کرنے کے وقت پیدا ہونے میں سوائے وہ عمل کرے گا
راہہ کہنے کوئی قدرت محدود ہی نہیں ہے۔ اور اگر ہر کرنے کا اور دوسرے تو ہر
کرنے کی بحث پیدا فرم دینے میں تو ہی ہوگی قدرت کا خارج کرے ہوا۔ جس کے سبب قدرت
وہ غلبہ کا سختی ہوا ہے اور اس وجہ سے کہ ذکر ہے کہ قدرت کی گئی ہے کہ وہ حقیقت میں
استطاعت نہیں رکھتے۔ اور جب استطاعت عرض ہے تو اس کا فعل کے مقابرت بازمان ہونا
ضروری ہے نہ کہ اس پر مقدم ہو ورنہ فعل کا اس پر استطاعت و قدرت کے بعد واقع ہونا لازم
آئے گا کیونکہ بقا و اعراض کا متبع ہونا لازم ہے۔

تشیح حاصل بحث یہ ہے کہ استطاعت کا غلبہ بھی تو مساوی است و آلات کے معنی میں
ہے اور یہ معنی یہی ہے۔ اور اس معنی میں استطاعت فعل پر مقدم ہے نہ کہ اس
استطاعت پر فعل کی تکلیف کا مدہ ہے۔ سوائے فعل سے پہلے نہ کہ اس استطاعت حاصل رہے تو وہ
استطاعت کو فعل کا تکلیف کا مدہ ہے۔ سوائے فعل سے پہلے نہ کہ اس استطاعت حاصل رہے تو وہ
کی اس قدرت پر ہوتے جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے اور یہ حقیقی معنی ہے جس کو اسرار
کامقار بالزمانہ ہوتے ہیں۔ باہر معنی یہ ہے کہ ہر فعل کی قدرت نہیں ہوتی بلکہ
وہ فعل کا ارادہ کرتا ہے تو قدرت اس کی قدرت پیدا فرمادینے میں جس کے ساتھ
ہی فعل موجود ہوا ہے اور ضروری کہ "الاستطاعت قبل الفعل وسم الفعل یعنی نہ
کے اندر یہ قدرت فعل سے پہلے ہی موجود ہوتی ہے اگر غیر مستطیع کو فعل کا تکلیف ہوا لازم نہ آئے
اور فعل کے ساتھ ہی موجود ہوتی ہے۔ اگر یہ قدرت کے فعل کا وجود ہونا لازم نہ آئے۔

پیدا نہیں فرماتے۔ اگر وہ حق کو پہنچنے کا ارادہ کرتے تو اس قدر قوی حسبِ عادت اس کی استطاعت پیدا فرماتا تو تو یہاں پہنچنے کا ارادہ ترک کر کے دوسری استطاعت کو ضائع کرنے والے ہوتے۔ اس بناء پر مستحقِ دم ہوتے۔
 قولہ: واذلک انت الاستطاعت الخ یہ استطاعت کے مع الفعل یعنی فعل کا معائنات بالزمانہ ہونے کی دلیل ہے۔ حال میں یہ ہے کہ اوپر اس قدر قوت کی طرف صحت سے کی گئی ہے۔ اور صحت عرض ہے لہذا استطاعت عرض ہے اور حسبِ سند عت عرض ہے تو یہ مذکورہ فعل کا مقدر ہوگی فعل پر مقدم نہیں ہوگی ہر کوئی کہتا ہے کہ استطاعت فعل پر مقدم اور فعل سے پہلے ہوگی جو جسے تو ایسا تو نہیں سمجھتا کہ حیرت میں وہ اس قدر غلط موجود ہوتا ہے اس سے کہنے کے لئے کہ موجود ہونے کے آن تک مانی رہے کہ وہ استطاعت عرض ہے۔ اور مقدم ہونے کا محال ہوا ہے لہذا کہ ہے ورجح فعل کے لئے ہے کہ وہ استطاعت ذاتی نہیں رہے گی تو فعل کا بغیر استطاعت اللہ کے ہر نام لازم ہے لہذا اور یہ محال ہے لہذا استطاعت کا قبلِ فعل ہونا محال ہے اس مع الفعل ہونا ثابت ہو گیا۔

فان فی الوسيلة استفادة بقاء الاستطاعة فلا تخرج فی امكان التجدد لامال حقیب الغزوال هیون ایضاً یلزم وقوع الفعل بدون القدرة لئلا ساءل علی مزوم فرماتے
 اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتها المحتل المتجددا لمعارضة فتدافع فتدفع بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارضة لفظ متداع انما لا بد لها من امكان سابقة حتى لا يمكن الفعل ما دل ما بعد ثبوت القدرة فسیبک الی بیان۔

ترجمہ اگر کہا جائے کہ عارض کا محال ہونا اگر نہیں بھی کر لیا جائے تو زمان کے بعد تھے اسے پیدا ہونے کے امکان میں کوئی نزاع نہیں تو ہر فعل کا بغیر قدرت کے واقع ہونا کیسے ناممکن ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ اس کے لہجہ کا دعویٰ ہر اس وقت کرتے ہیں جب وہ قدرت کہ جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر حال میں جب اس سے پہلے ہندو کو توڑ دے تو فعل کا مقدر اسے تو قہ نے اس بات کا اعتراف کر لیا کہ میں قدرت سے فعل کا وجود ہوا ہے وہ فعل کا مقدر ہے۔ پھر اگر خدا کا دعویٰ ہے کہ اس قدرت کے لئے ایسے امثال ضروری ہیں جو فعل پر مقدم ہوں۔ یہاں تک کہ پہلی قدرتِ حاد کے فعل کا وجود ممکن نہیں ہے۔ تو خدا سے ذمہ دلیل پیش کرنا ہے۔

تشریح

اوپر استطاعت کے معنی میں ہونے کی دلیل میں فرما دیا تھا کہ استطاعت فعل سے ہے
موجود ہو، تو بقا و عمر کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ استطاعت فعل کے لئے ہے
وہ تمام ان کے لئے ہے کہ وہ استطاعت ہے۔ اس کے لئے فعل کا واقع ہونا چاہئے کہ اس پر
اس طرف سے یا اعتراض کیا ہو، یا کہ وہ بدو میں ہو، یا کہ وہ نفس میں ہو، یا کہ وہ
فعل سے پہلے ہے وہ نہیں جانتی کہ وہ کون سی ہے۔ مگر تجویز دینا کے لئے وہ نفس کے خلاف ہے
کوئی نزاع نہیں ہے تو اب سوچنا ہے کہ استطاعت فعل ہو جائے کہ اس کا مثل میں وہ
بہرہ مثل ہی رائل ہو۔ نہ اور دوسرا ہے۔ یہ وہ ہے کہ اس میں نفس ہی موجود ہے وہ
قدرت و استطاعت کے ساتھ موجود ہوگا۔ یہ استطاعت کا سن بھی استطاعت ہی ہے وہ
کا ظہور و استطاعت کے واقع ہونا اور نہیں آئے گا

نہ اس کے جوہر کا اصل ہے کہ ہم یہ قدرت کے فعل واقع ہونے کے لئے کہ وہ کا دعویٰ اس
کے ہیں جب وہ قدرت میں ہے کہ وہ یہ نفس کا وجود ہے کہ قدرت کے لئے کہ وہ اور
تجویز کو اور وہ نفس کا معارف ہے کہ وہ یہ نفس کی کہ جس قدرت سے فعل کا وجود ہوتا
ہے وہ نفس کا مقابلہ ہے۔ یہ وہ ہے کہ یہ قدرت کا وجود ہو۔ یہ
قدرت رائل ہوگی کہ جس کے مثل کا وجود ہے۔ یہ وہ نفس ہی رائل ہوگی کہ وہ
مکتہ میں وہ نفس کا وجود ہو اور اس کے ساتھ فعل ہی موجود ہوگا کہ وہ پوچھتے ہیں کہ وہ قدرت
جس کے لئے وہ فعل ہو رہا ہے۔ قدرت کا یہ ہے جو یا نہیں مکتہ میں ہے یا نہیں مکتہ میں ہے
یا تو یہ مکتہ میں ہے۔ یہی صورت میں فعل کا یہ قدرت کے واقع ہونا کہ وہ قدرت
سے کہ فعل واقع ہونے کے وقت میں اس میں مکتہ میں موجود نہیں ہے اور وہ صورت میں چاہے
مذہب نامہ ہے کہ استطاعت مع انفس ہے کہ وہ استطاعت کا مثل مکتہ میں ہے اور
اس میں فعل کا واقع ہونا ہے۔ یہ وہ صورت میں یعنی جب کہ وہ قدرت میں ہے کہ وہ فعل کا
وجود ہوگا ہے۔ قدرت کا یہ ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ
قدرت کے لئے ایسے مثال ضروری ہیں جو نفس پر ساقی اور مقدمہ میں اس میں وہ اس میں
پیش کنی چاہئے کہ وہ دلیل کو نہیں۔ یہ تھا کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے
وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے
ہو اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے کہ وہ اس میں ہے

ترکوا منہم اجماعاً حوزوا مقارنۃ الفعل المندرجۃ وان قالوا یا مقادیرہم انکم
 واطرحہم بلا مرجح، اذ القدرۃ یحالیہا فی تغذیرہم ویمجدہم فیہا معنی لامتناہی
 منہم عوازلہم ان فیہا الفعل ہا فی الخالۃ اساسیۃ واحداً ولی الخالۃ الاولی
 مستغنیاً فعبہ نظر ذات العالین بکون الاستغناء عنہ قبول الفضل لا یجوز، بالمستغنی
 المقارنۃ المانیۃ، ذہانت کل فعل بحال یکون مقبلاً علیہ بالزمان
 البتۃ حتی یقتضی حدود الفضل فی زمان محدود، القدرۃ مقرونۃ
 بوجہ الشرط، ولای یجوز ان یمتد فعل فی الخالۃ الاولی لانہ شرط ووجود
 مانع، ویجب فی الناسیۃ اتمام الشرط مع ان القدرۃ السی فی صفۃ العادری
 الخالین عن النسبۃ

ترجمہ اور بہر حال مشترک طرف سے کئے گئے مذکورہ بالا اعتراض کا اور جواب جو پہلے بیان کیا
 گیا ہے کہ انہی قدرت کا کچھ مصر تک، انہی زمان میں پھلے جو وہ خود میں کی شکل
 میں یا تقاضا عرض کو درست میں اگر مگر خالص اولی میں اس قدرت کے در بعض کا وجود ہائے
 ہونے کے فاک ہیں تو سوں نے اپنا مذہب چھوڑ کر قدرت کا فعل کے معان ہونا مقرر کر دیا اور
 اگر اس کے نتیجے ہونے کے فاک ہیں تو حکم در ترجیح و مرجح اور ہائے گی، کیونکہ قدرت اپنے حال
 پر ہے اس میں کوئی تفریق نہیں ہو سکتی اور اس میں کون مہنی و در صف پیدا ہوسکتی کیونکہ اعراس میں
 بات محال ہے تو حالت یا نتیجہ میں فعل کیوں واجب ہوا اور حالت اولی میں اس کیوں منتج ہو سکتی
 جو اس میں نظر ہے، کیونکہ مستغنی کے قبل فضل ہونے کے جو تو فاک ہیں وہ تو معارف
 ان کے حال ہونے کے فاک ہیں اور اس بات کے فاک ہیں کہ فعلی طور پر ہر فعل کا ایسی قدرت
 سے وجود ہونا واجب ہے جس پر مقدم ہو، حتی کہ تمام شرکاء پر مشتمل قدرتی حادثات ہونے کے بعد
 میں فعل کا حادث حال ہو، وہ اس نے کہ ہو سکتی ہے حالت، فاک ہیں کہ شرکاء کے متعلق ہونے کی کسی
 کے وجود ہونے کی بنا پر فعل منتج ہو اور تمام شرکاء کے ہائے حالت کی وجہ سے حالت یا نتیجہ میں فعل
 واجب ہو اور اس کے کہ قدرت و قدرت کی صفت ہے وہ دوسری حالت میں کہاں ہے۔

تشریح

مستزاد کی جانچ کے اور فاک قیل کے تحت جو سوال کیا گیا تھا اس سوال کا صاحب کتاب
 نے جو جواب دیا کہ اگر ہم اس قدرت کو جو بطور مشترک کے فعل پر مقدم ہے، وجود فعل کے
 وقت تک اپنی علی نہیں خواہ تھوڑا سا عمل کے درجہ چاہے کہ اس سے کہ مذہب سے ذہنی اس قدرت کو
 مان لیں، اذ و اعراض کو درست قرار دیتے ہوئے میرا کہ غیر از شرکاء کیسے تو ہم نے اپنے لیے اگر حالت

مولیٰ یعنی اس قدرت میں جس میں قدرت ہاں اس کا مثل: ازل حادث ہوا، فعل کا درجہ ان کے ہاں نہیں
 مگر ہرگز کے ذکی ہوں تو پنا مذہب جھوٹا جو اسے گائیو کہ اس صورت میں فعل کا قدرت کے معانی
 جود لازم: واجب کہ ان کا مذہب قدرت کا فعل پر مقدم ہو سکتا، اور اگر حالت اولیٰ میں فعل کے متعلق
 ہونے کے فاق ہوں تو محکم کسی دعویٰ مادیوں، و مزجیح و مزجیح لازم کے کی کیو کہ قدرت کا واسطہ
 جیسے حاشہ اولیٰ میں تھی و نشو و نما تھی بھی وہی ہے اس میں کسی قسم کا کوئی تفسیر نہیں ہو ورنہ یہ بھی
 میں توئی بات پیدا ہونے سے متباد کہ سبب جہت تھی۔ قوی ہو گئی ہو کیو کہ قدرت اس واسطہ سے ہو کہ
 میں فقیر کو کسی معنی کا قدرت کی اولیٰ ہے و وہ ہے کہ جو میں فقیر کی معنی کے قدرت کا مطلب فقیر
 قدرت کا حاکم جو بھی اس میں غرض کے ساتھ قائم ہو، ہے اور یہ غرض غرض غرض ہوا ہے، جو واجب
 قدرت ہے، یہ ہے تو حالت اولیٰ میں اس قدرت کی، اہم سے فعل کا متعلق ہوا اور اسے تائید میں حالت ہونا
 یہ پستی اور ترجیح و مزجیح ہے یہ خاص صاحب کھ، کے جواب کا اصل جس کے، ہے میں اس طرح
 طریقہ دینے میں اس میں سبب غرض ہے ورنہ نظر ہے کہ اپنی تہذیب کی دونوں نہیں اختیار کر سکتا
 و جب کے بنا پر پہلی شکل یعنی حالت اولیٰ میں اس قدرت کے ذریعہ حال کا وجود کر کے کی صورت میں
 ان پر ترک مذہب کا لازم درست نہیں کیو کہ مستعدت کو اصل پر مقدم کہنے والے قدرت کا اصل
 کے مقدم ہاں ہونا ہونا نہیں کہنے کہ معارضت یہاں کے ہونا سے ان پر ترک مذہب کا لازم
 قائم ہو کہ معارضت اولیٰ کو ترجیح دینے میں ورنہ کہنے میں کہ قدرت کبھی فعل کے ساتھ ہونا ہے اور
 کبھی اصل پر مقدم ہونی ہے اسی طرح وہ لوگ، بھی نہیں کہنے کو ہر فعل کا ایسی قدرت کے ذریعہ
 وجود ضروری ہے ہی اس فعل پر مقدم ہونا معنی کرنا کہ سبب تائید پر پیش قدرت کے قدرت ہونے کے
 وقت میں فعل کا وجود محال ہو۔

اس طرح تہذیب کی شکل یعنی قدرت اولیٰ میں فعل کو متعلق اور حالت تائید یا اصل کو واجب و
 ضروری کہے کی صورت میں ہی یہ فکر اور مزجیح مخرج لازم نہیں بلکہ ہونا ہے کیو کہ وہ کہہ سکتے ہیں
 کہ جو سکتا ہے حالت اولیٰ میں قدرت کے سوا ہونے کی کسی شرط کے نامور ہونے، و جب فعل سے کوئی
 مانع موجود ہونے کے سبب اصل میں ہونا تائید میں تہذیب کے سوا ہونے کی تائید نہ ہو، و جو فعل کا
 کوئی مانع ہو سکتا ہے سبب فعل کا وجود و سبب تائید میں تہذیب کا مزجیح یا مزجیح اور نہیں تھی، کہ تہذیب کا
 کا وجود ہوا اور کسی مانع کا ہونا حالت تائید میں وجود فعل کے لئے مزجیح ہے، اور اسے تہذیب قدرت
 دونوں حالتوں میں یکساں ہے اس میں کوئی تفسیر نہیں ہو سکتی تہذیب کا حصر اس میں لازم نہیں ہے کہ

ليست صفة له، فكيف يصح تفسيره أيها الفتى المراد سلامة الرضا والرضا
له، والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بهذا حيث يقال طوره وسلامته
الاصحاب إلا أنه لتلكه لا يشتر من اسم ما عمن نجس عليه بحدوث الاستطاعة
ومعنى التكليف نعمه على هذا الاستطاعة التي هي سلامة الرضا والرضا
لا الاستطاعة بالمعنى الأول. فإن أوله بالجزء عام يستطاعه بالمعنى
الأول فلا نسب استحقاقه تكليفه لأخرون يريد بالحق ما هو في السلم موعده
لجوار أن يحصل قبل الأمن سلامة الرضا والرضا وبذلك يحصل حقيقة
القدرة التي بها عمر.

ترجمہ اور حسبِ مائتوں نے جو استطاعت کے قبل اعضاء ہونے کے ذیل ہیں، وہ ہیں
 ہیں کہ تکلیفِ عمرت سے ہوتی ہے اس بات کے پیش رو ہیں۔ اس کے ذرا ماننا کہ
 تکلیف ہے، اور تارکِ صلوٰۃ تارکِ کُف سے دقت شروع ہوتی ہے کہ سو اگر اس وقت جو
 استطاعت موجود نہ ہوگی تو اگر وہ تکلیف پر لازم آئے گا اور وہ کہ تکلیف نہ ہو جسے قورق
 نے اپنے خاص قول سے یہ بات کی طرف اشارہ کیا کہ لفظِ عظم مستعد غلت بولا جائے۔ اسباب
 اور آلات اور اعضاء ہری کی صلاحیت پر حیدر کا اثر ہونے کے لئے "وَلَا تَجْعَلْ الْفَرْقَ
 الْعَبْدَ عَنِ اسْتَطَاعَةِ الْهَيْدِ اسباب" ہیں، پس اگر کہا جائے کہ سببِ عینِ تکلیف کی صفت ہے اور
 اسبابِ واقعات کی صلاحیت اس کی صفت نہیں ہے تو استطاعت کی تفسیر سے اسبابِ واقعات سے کہنا
 کیونکر صحیح ہوگا ہم وہیں گئے کہ ہر اس کے اسبابِ واقعات کی صلاحیت ہے اور تکلیف جس طرح استطاعت
 کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔ صلاحیت، اسبابِ واقعات کے ساتھ بھی مختلف ہوتی ہے۔ کیونکہ کہ صاحبِ حق
 خلاصہ صلوٰۃ کا حساب "یعنی وہ صحیح و سالم اسبابِ واقعات ہے، لہذا اس کے مرکب ہونے کا وجہ ہے کہ
 داخل کا صیغہ مشتق نہیں ہو، جو اس پر محسوس ہو، ہر خلاف استطاعت کے کہ اس سے سم حاصل کا صیغہ
 مشتق ہے اور تکلیف کا صحیح ہونا اسی استطاعت پر موقوف ہے جو اسبابِ واقعات کی صلاحیت کو نام ہے
 کہ استطاعت یا اسکی اولاد پر تو گرا کر ہونے سے استطاعت، صوابِ اولاد کا ہونا، سے جو ایسے حالات
 کی تکلیف کا ماحول ہے، ہم تسلیم نہیں کرتے، اور اگر استطاعت یا اسکی اولاد کا ہونا، مراد ہے تو تکلیف، جو کہ
 لازم یا نہیں تسلیم کرتے، اس بات کے قائل ہونے کی وجہ سے کہ فعل سے پہلے، اسبابِ واقعات کی صلاحیت
 حاصل ہو جائے اگر وہ حقیقی قدر سے جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے حاصل نہ ہو۔

چنانچہ بندہ کو مستطیع کہہ دیا ہے اور سلاجیح اسباب کی صفت ہے کسی نے اس کی صفات اسباب کی طرف کی جاتی ہے دراصل اس کا الاسباب کہہ دیا ہے اور جب غضاقت دراصل اس کے موصوف مختلف ہیں تو پھر استقامت کی تعمیر صفت اسباب سے کہو کہ مگر بھی ہوگی

جواب کا اعلیٰ صیغہ ہے کہ جس طرح استقامت بندہ کی صفت ہے وہ اس کی بنا پر بندہ کو مستطیع بنا دیا ہے۔ کسی طرح صفت اسباب بھی بندہ کی صفت ہے جس کی بنا پر اس کو وہ صفت حاصل ہو گئی ہے۔ الاسباب کہہ دیا ہے۔ مرن پر ہے کہ استقامت معدوم ہے جس کے ساتھ اس کا صیغہ مستطیع ہو کر مستطیع ہو گیا ہے۔ اور دراصل اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے عرف اعلیٰ کا نتیجہ مستطیع ہو گیا ہے۔

قولہ ذات نزدیک اور نزدیک امر قریب سے کہ کلیف کا وہ دروازہ جس سے معنی مذلت سے سب
کوت پر ہے۔ پھر اس کے ساتھ ل کے جس پر ب کی طرف سے اس کو ہے اس کو جس کی توجہ و رجوع در
تفصیل اور اشارے ہیں۔

[illegible]

ترجمہ اور جس دفعہ یہ عجب دیا جاتا ہے کہ قدرت نے یہی صفت رکھتی ہے امام اہل بیت کے نزدیک یہ بات کہ جو قدرت کے حکم کی طرف توجہ سے دی یعنی ان کی طرف توجہ کرنا سکتی ہے صرف حق کا خلاف سے اور حق کا خلاف لغوی قدرت کے خلاف ہو گا جب شعر کرنا

فرمانے میں کہ ہاں ایک معاملہ ہے جس سے جس چیز کا حال پہنا ثابت کہ ماہر ہے جس کے خلاف کے ساتھ
 علم فی الواقعہ اپنی کاخصی ہو۔ نہ کہ ہرے کہ اگر جو جس حال میں رہا کہ کا پہلے ان میں ہونا
 کے یا نہ ہونے کے کو لازم قرار دیا کہ ممکن کو قائلانے سے طاعت و عدم نہیں آتا۔ لیکن ان کے
 بیان کرنے سے مراد یہ تھا کہ وہ عدم ہی کا مطلب ہونا درکار کا ہی کہ ہے اور جو نہ ہے کیونکہ علم
 الہی و ارادہ الہی کاخصی اس بات کے ساتھ تھا کہ مولا علیہم السلام انذار تمام قصص مذکورہ لا
 یوسوف اصطلاح ہو کہ ان کا کیا بیان نہ کیا۔ نہیں بلکہ حال تھا اس معاملہ کا حل ہے کہ کہنے لے
 کا یہ بات کہ ممکن کا وقوع فرض کرنے سے مراد عدم نہیں آتا۔ لیکن نہیں کیونکہ کیا ہو سکتا ہے کہ کہنے ہی ممکن
 ہلاکت ہو لیکن ساتھ ہی حال باغیر میں جو سو کر کو واقع میں کر کے کی صورت میں اس کے ممکن ہلاکت
 ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ حال باغیر ہونے کی وجہ سے حال و عدم کے کا اسی طرح کلیہ حال بیان
 ممکن ہلاکت ہے لیکن اس کے عدم وقوع کی شرط ہے کہ ضرورت ہے کہ وجہ سے اس کا واقع ہو حال سے
 وجہ استماع باغیر ہے اور اس وجہ سے اس کا وقوع فرض کرنے کی صورت میں حال و عدم ممکن ہے
 قولہ اضطررۃ لیس فی حدیث لازم اور درکاروں کو لازم کے حال ہونے کو اس لئے
 وجہ کرتا ہے کہ اگر لازم حال ہو اور عدم ممکن ہو تو لازم ہونا نہ کہے یا وجہ سے کہ اور یہ ہلاکت
 کے عدم ممکن لازم کے کہنے کو ختم ہوتا ہے تو پھر وہ حال اس میں لازم و عدم نہیں رہیں گے۔

قولہ الا انی الا باسوات کی تہذیب ہے کہ ممکن ہلاکت اگر حال باغیر ہو تو حال باغیر کے
 کی وجہ سے ان میں کو مستغرق ہو سکتا ہے۔ یہ کہ اس طرح ہے کہ شرط ہونے سے حال و عدم ہلاکت و
 غلبہ سے مراد وہ کہ فاعل شرط نہ ہو بلکہ قدرت و ضابطہ کے تحت داخل ہوا۔ اور جو چیز دوسرے کی شرط
 باغیر کے تحت داخل ہو اس کا عدم ممکن الحاق ہے لیکن اگر نام کا ہو کہ شرط کا حصول ہے عدم فرض
 کو کھائے و حصول کا اپنی علت نہ کہ ہے مختلف لہذا قریباً نہ کہے جو ممکن ہے اس بعد پر نام کا عدم
 ممکن الحاق ہے کہ ساتھ میں باغیر بھی ہو۔ اور اس دوسری جگہ کے وہ حال کو مستغرق ہو سکتا ہے
 حال ہے کہ ممکن کی ذات کے ہمارے میں کہ وقوع فرض کرنے سے حال و عدم نہیں آتا۔ بلکہ
 کی ذات کے طور کو کسی اور میں کہ وجہ سے بھی اس کا وقوع حال کو مستغرق نہ ہو۔ یہ بات بھی باغیر نہیں

و ما یوجد من لا یصلی الا بعد ان یصلی من غیرہ لیس ان والا یصلی فی طریقہ لیس
 عقوبت کی صورت قریب ہلاکت یصلی لیس لیس فی ایہ حال لیس لیس
 ام لا۔ و ما یصلی ما کالوت علیہ لیس لیس و ما یصلی ما کالوت علیہ لیس لیس

کو فعل اعتباری کا نزدیک ہونے میں پہلی اس کے فعل اختیار کیا کے توسط سے وجود میں آتے ہیں اس
 فعل کی تولد کہتے ہیں، مثلاً ضرب شدہ سے براہ راست صادر ہونے والا فعل، غباری سے جس کے
 توسط سے شجر ضرر میں درہیدار ہوا ہے، یا شیشہ کو ٹوٹا ہندہ سے براہ راست صادر ہونے والا ایک
 غباری فعل ہے جس کے توسط سے شیشہ میں ششکلی پیدا ہوتی ہے، اس طرح لفظ ہندہ سے براہ راست
 صادر ہونے والا فعل ہے جس کے توسط سے مغز کی صورت واقع ہوتی ہے تو جس طرح میں ذرا
 سب سے لے کر انسانی موت، سب مساوات کیا جاتی ہے، اس لئے کہ ہندہ سے ہندہ میں ضرر
 کہتے ہیں کہ چونکہ ہندہ کے اختیار میں فعل سے پیدا ہونے میں ہندہ کے اعمال اختیار ہر عرصہ
 کی خصوصیت ہیں اس کی مخلوق نہیں اس لیے جب کہ مسئلہ طبع فعل کے تحت مغز کا مذہب گذر چکا ہے، تو ہم
 بالواسطہ ان فعل اعتباری سے پیدا ہونے والے فعل میں متولدات کہاں آئے وہ بھی ہندہ کی خصوصیت
 ہونے لگے اس کی مخلوق نہیں ہونے لگے اور ہندہ سے لے کر موت کا آہٹ ہے کہ جس طرح فعل کے ہندہ
 صادر ہونے والے فعل اسباب ہندہ فعل کی مخلوق ہیں، اس طرح ان فعل اعتباری کے توسط سے
 صادر ہونے والے فعل میں متولدات کہہ سکتے ہیں کہ وہ بھی اس کی مخلوق ہیں، مگر متولدات میں ہندہ
 کی حیثیت ان امور اعتباری کے مقابلہ میں یہی ہوتی ہے کہ ہندہ اپنے ان اعمال کا خالق نہیں
 مگر کامیاب تو ہے اور متولدات میں اس میں کبھی ہندہ سے اس کا دخل نہیں رہتا ہے اور کامیاب
 ہے اس میں اس نے نہیں کہ اس میں صرف ہندہ فعلی ہے، ہندہ سے کسی چیز کا خلق ہو لے اسے اور کامیاب
 نہیں ہو سکتا کہ ہندہ سے متولدات میں ہندہ کے فعل اعتباری کے توسط سے پیدا ہونے میں اس کے ساتھ قائم
 بلکہ ہندہ سے کے ساتھ قائم ہیں، مثلاً مغز کی صورت جس قائل کے فعل نفس کے توسط سے واقع ہوئی اس
 قائل کے ساتھ قائم نہیں بلکہ عبادی میں کا کامیابی نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی کے شعور دیا ہے کہ
 فعل کہ جس قدرت سے کسب ہوا ہے، اس قدرت کے عمل کے ساتھ قائم ہو
 ہندہ، عقیدہ ہندہ، ایک سوال مخدع کا جواب ہے سو یہ ہے کہ مانتی نے
 عقیدہ، عقیدہ ہندہ، اس طرح عقیدہ کسرا انسان کی عقیدہ کیوں لگتی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہندہ
 عمل خلاق نہیں کرنے کے لئے لگاتی ہے کیونکہ جو دو کسی خلاق کے عقیدہ کا درجہ ششکلی میں اس کے
 کسرا نہیں ہو سکتا، اسے دراز مغز کے درمیان خلاق کا عمل ہے اس کے نزدیک ہندہ کا خلق ہے
 اس ہندہ سے نزدیک اس کی مخلوق ہے، براہ دراز ششکلی جس ہندہ کے نفس کا نتیجہ ہندہ عمل اس کی
 نہیں بلکہ وہ تو ہندہ خلاق اس کی مخلوق ہے۔

فی الغم والالام عند صلت و ما ہی فخر بر کوبل سکتی ہے اور صرف عبادت ہی غم میں زیادہ دل کر لیتی ہے
سوال ارجل فطی یوم، تو عبادت سے غم میں زیادہ دل کا کوئی عمل نہ ہو اور ستر لڑے اپنے مسلک پر غلطی میں
پر پیش کی اگر مقتول ہے اور میں طریقی میں ہی موت کے لئے سفر کر دے وقت پر مرنا تو فاضل دنیا میں نہ
اور آخرت میں عذاب کا درد نفس فطرتی صورت میں نہایت درد نفس ہوگی صورت میں خاص اس کا سختی نہ ہوگا
کیونکہ مقتول کی موت ہونے کے آج سے کی بنا پر ہوں ذل کے لئے کسی کسب کا وجہ نہیں کیونکہ موت کا
کے فعلی فعل کا اثر ہیتمہ ہونے کے سبب نہیں مزلت ہے۔ در غم شمع کے نزدیک بعد موت کا
کا نہ خلق ہے اور نہ کا سب ہے۔

شاید نے ستر لڑے کہ ہے ستر لڑے کا یہ جو سب دیا کہ نہ قابل کو از لیس یہ بات معلوم تھی کہ اگر
بعد فطرتی دلت نہ کرنا تو غم میں ہی عمر نہ پائیں نہ سفر کرے۔ لیکن اسے بات بھی میری کہہ دے
معلوم تھی کہ بندہ دوسرے نہ کرے گا اس لئے اس نے اس کی عمر میں اور فطرتی طور پر ستر لڑے
اب یہ ستر سال پہلے ہوئے ہیں اب یہ بدلتا ہے۔ در غم شمع پر یہ کہہ دے کہ یہ
موت واقع ہونے میں یہ ہو سکتی ہے تو چونکہ اس میں ہی میں یہ بات تھی کہ اگر وہ عبادت نہ ہو تو اس کی عمر ستر
سال نہ ہو تو کسب الیس ہی رہتی ہوئی۔ گریبا عبادت کا طریقہ سبب، اس کی عمر الیس سال کی بجائے ستر
سال سفر کرے گا اس پر بعد میں عمر کی پائی عبادت کی جو نہ فطرتی اور محنت کے کہ یہاں
زیادہ ہے ہی ہیں۔ کہہ کر دیوٹی کا تحقق اس وقت ہوتا ہے اس کی عمر الیس سال سفر کی جاتی ہوئی
بہر عبادت کی وجہ سے بعد اس ستر سال کر دی جاتی اور یہ نہیں ہے۔

بعض نے حدیث مذکور کا یہ بھی جواب دیا ہے کہ غم میں نہ پڑنی کے بعد ادب ہے کہ جتنے لوگ کا
کے اس سے نہ ہوں غم نہ کرے کہ کام اس میں اس سے ہو جاتی ہے اور دس طعن کا جواب
دیا کہ فاضل بر صمان: غم کا واجب ہے اور امر خبیث بھی لہر بعدیت ہے اس لئے کہ اس سے بچے
فصل مشوع کا رکاب کیا جس کے بعد موت جاری کر دینا مذکور کے عادت ہے کیونکہ سندہ فطرتی
کا خلق نہ کیا اگر کا سب بندہ ہے۔ اور جزا و سزا کا مدار کسب ہی پر ہے۔

والموت قد نہ ہلوت مخلوق اللہ تعالیٰ لا ھنر بعد فیہ لا تخلیف ولا اکتاہا و مہی
ھذا علی ان الموت وجودی مدللین قریباً فی خلق الموت والعبودۃ، ولا کثرون علی
اسعدی ومعنی خلق الموت قد نہ

ترجمہ: اور موت موت کے ساتھ قہر ہے اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے۔ بندہ کس میں کئی دلیل نہیں

رطوبت کے خلیں پوجانے اور فطری حرارت کے کچھ جانے کے سبب اس کی موت کا وقت ہے اور ایک آفت کا ماحول کے سبب ہنگامی اجل ہے۔

تشریح

مشہورہ کہ جو مرد عذر کا اس بات پر نفی ہے کہ سبیل یعنی بدو کی موت کے لئے مقررہ ہے

معدودت مقررہ ہے وہ ایک ہے البتہ اس مرد میں جس سے پہلے بدو کی موت کو جائز نہیں دیتے حتیٰ کہ مقتول کی موت کو بھی جس پر اس مانتے ہیں جیسا کہ گذر چکا ہے اور جو مرد عذر

اجل سے پہلے بھی موت کو جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ مقتول کے ماحول میں نہ کائنات میں ہے کہ اس کی موت اجل سے پہلے ہو گئی ہو تو قتل نہ کیا جاتا۔ اور یہ اجل کے لئے ایک زمانہ مقررہ اور مختصر میں سے اور افسوس

فقیہ کو کبھی سے نام سے مشہور ہیں موت اور قتل کے درمیان یہ فرق بیان کرتے ہوئے کہ کوسا لہ کا قتل ہے اور قتل بدو کا قتل ہے۔ یعنی یہ کہ مقتول کے لئے دو ہیں ایک نیش اور سبب موت اور

بھی کہتے ہیں کہ مرد قتل نہ کیا جائے دو سببوں میں ایک جو موت سے مدد دے اور دوسرا کہ قتل سے

کہا جاتا ہے کہ ایک طبی احتیاط اور زمانہ کی ضرورت کے لئے جو بے فطری حرارت کے کچھ ۲

نہیں سبب حرارت ہے جسے حرارت میں ختم ہو جائے کہ سبب کچھ جان ہے اور دوسرا عجزی اور ناگہانی جس سے جو آفت اور ماحول کے سبب پہلے کا وقت سے جیسے کہ موت کے اوپر

جو مرد کی موت سے جراثیم ہمارے ماحول نے ان سب کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ اجل تک ہی ہے۔

واللہ اعلم بالصواب من امر ذلک ایسے دلائل جاتے ہیں جو ان ذلک وہ بدو قتل

موت حلالہ وقت یکون حراماً واللہ اعلم بالصواب من امر ذلک ایسے دلائل جاتے ہیں جو ان ذلک وہ بدو قتل

موت حلالہ وقت یکون حراماً واللہ اعلم بالصواب من امر ذلک ایسے دلائل جاتے ہیں جو ان ذلک وہ بدو قتل

موت حلالہ وقت یکون حراماً واللہ اعلم بالصواب من امر ذلک ایسے دلائل جاتے ہیں جو ان ذلک وہ بدو قتل

الصلیٰ، فاحقوت ما حرم عنه علیہ من رزقہ مکان ما احسن الله لك من خلادہ
 اس حدیث میں جو نہ رزقہ بیان ہے ما حرم الله علیہ کا، مدینہ قریش کے مذکورہ بالا علاقہ کا
 ترجمہ ہے کہ اسے دشمنی نہ ہو جو بڑا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے محل دیا کہ اگر رزق ہدایا
 لیکن تو نے اس رزق کے لئے جو اللہ نے تیرے لئے حلال کر دیا، اپنا رزق اختیار کیا جو اللہ نے
 تم پر حرام کر دیا۔ تو نہ کیجئے عین مذکور سے حرام کا رزق ہی محسوس ہو سکے اور کل امتیاز من رزقہ
 ہے جو ما حرم عنه کا بیان ہے۔ نیز یہ بھی لازم ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عموماً یہ کہ اس
 بلا ہندست فرمائی اور دشمن خدا کو کہ طہارت راستی فرمائی کہ انھوں نے حصول رزق کا شرعاً و دیناً
 جو قریش پر شرع و دیناً واجب کیا۔

وکل یستوفی رزقہ منہ۔ کتاب وحرثہ محصول سعدی۔ ہذا جمیعاً
 ولا تصور لا یامک، احسان رزقہ اور کل عیدہ وروایہ ما تکررہ اللہ تعالیٰ
 علی اوامرہم یجوز ان یاسکدہ ویستہ ان یاسک خبرہ وامرہم الی اللہ فاست

یجمع
 اور ہر شخص ہمارے لئے جو ایک روپے کا چاہے طار یا حرام ہو یا عسوم رزق ہے
 اس شخص حاصل کوئے اور جس سے تعین حاصل ہو دوسرے قرین کی مدد سے اس کے رزق جو
 کی وجہ سے ہے اور ممکن نہیں کہ کوئی اس کا پناہ رزق نہ کھائے یا اس کے رزق کو کوئی دوسرے کھائے
 لئے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کی غذا ہو، مقدور فرمایا اس کا اسے کھا دیا جب وہ تنہا
 ہے اور دوسرے شخص کا اس کو کھا اور ہے چرچل، اگر مدنی ایسی ملک ہو، صیغہ مستمر کی قرین
 میں ہے تو ہر شخص کے رزق کو دوسرے شخص کا کھ لیا حلال نہ ہوگا۔

اگر رزق کو بیگ سے سٹی میں لیا جائے ہے اگر مستمر کی پہلی قرین موقوفہ یا کھ
 دائرہ سے محسوس ہوئے۔ تو ایک شخص کے رزق کو دوسرے شخص کا کالین حلال نہیں
 بلکہ یہ وکثریت سے واقع ہے کہ ایک جبر جس شخص کی ملکیت میں ہے وہ نہیں کھتا، بلکہ دوسرے شخص
 مثلاً دوست، رستہ دار یا صاحب بارون کھاتا ہے۔ مگر یہ امتزاج درست نہیں کیونکہ جب مالک
 کے بجائے دوسرے شخص نے کھ لیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ وہ میراث کا رزق نہیں تھی اس سے کہ امتزاج
 میں یا کھ لیا۔ صفت مقیدہ ہے جو مستمر نہ شرط کے ہے۔

جس کے فرائض کے ساتھ ہی مسلسل ہے۔ پھر نفی۔ جتنا ہے اور جبر نمود ہے خدیجہ رت ہے۔
نفسانی غفلت ہے۔ یہی زندگی کا قسم ہے۔

نارہ روزگار میں کرنا غلط یہ صلیح اللہ کے واجب سمجھنے کا مسخرہ ہی نہیں بلکہ مسخرہ کے انفر
ہول کے محاسبہ ہے۔ یہی اور مسخرہ ہے۔ یہ وہی صلیح اللہ کا مسخرہ ہے کہ خیر مشکلات ذات اللہ صلیح
کی صلیح صحت و صلیح نسلیں اور صلیح صلیحوں و دینوں میں خیر فائز دت کوہ مرتد پر قیاس کرنا صحیح
ہے۔ یہ صحیح جواب انہوں نے دیکھا کہ صلیح کے حق میں صحیح صلیح ہوتا تھا کہ صلیح و صلیحہ صلیحہ
تو کہ کہ خیر فائز کا جو صلیح اللہ صلیحہ صلیحہ ہے اس نے صلیح اللہ صلیحہ صلیحہ پر واجب ہے صلیح
کی آخری دلیل یہ ہے کہ صلیح صلیحہ صلیحہ کہ اس صلیحہ کے باوجود صلیحہ صلیحہ کے حق میں صلیح
ہے تو یہ بھی ہے اور صلیحہ کے اس صلیحہ کے حق میں ہے اور صلیحہ کے حق میں ہے اور صلیحہ کے حق میں ہے
ہے اس پر صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
اس کا جواب یہ ہے کہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
نہایت سے اس کا یہی چیز کہ وہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
خود صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
ہے صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
ہے صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
و صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
کہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
کا یہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
کہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
فائل صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
کہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
ہو افتادہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ

وعدنا ان نقدر انکادیت و بعض صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
یومنا انکادیت صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ
اللہ تعالیٰ و یومنا و صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ صلیحہ

کو وہاں دروغ بانی کے سامنے صبح دشم چمن کے چلتے ہیں دریاہست سے روغن شتر کو حکم پہنچا کہ بال نزعون کو حکمت لذاب میر ڈو۔ دروغ صرف فی اہل بیت ہیں کہ وہ غرق کر دیئے گئے اور فوراً آگ میں ڈال دئے گئے۔ اور یہی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیت س کے بچہ کو کشتہ زیادہ تر مردہ پ قبروں کا وجہ سے ہوتا ہے۔ اور اس قدر قتلے نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جو عین کو قبول نہایت برہمادہ گا۔ و آیت خدا ہے۔ قبر کے مسئلہ میں ذرا ہونی ہے جب بدو سے جو عہد چلے گا تیر رب کون ہے دو تیر رب کی ہے اور تیر نبی کون ہے تو یہ کہے گا میر رب اللہ میر دین اسلام اور میرے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب میت کو کوئی کر دینا ہے تو اس کے پاس دو روغن شتر لے کر آجیاد سید درختی لنگہ دالے ہوئے ہیں ان میں سے ایک کو مسکرا دو سوہ کا کچیر کچیر کر لے۔ اسی آخر اللہ عزت۔ اللہ آپ سے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قبرت کی جھلور پل میں سے ایک جھلور اسی جہنم کے درختوں میں سے ہے۔ گھٹھ ہے۔ یہ جہاں میں مومن کے ہاتھ ہیں درخت کے بہت سے اجوں کے ہاتھ میں اور بیت سخی سے اللہ سے سوا اور بھی مارجہ کی کی عزت نہایت میر واحد ہیں۔

تشریح عالم آخرت کے دو حصے ہیں۔ ایک ہر انسان کی موت سے لے کر پتیست کے آنے تک جنہیں کوترتین کی اصطلاح میں برزخ کہا جائے دوسرا حصہ فی موت سے لے کر پراقاہاد تک جس کو عالم مشرقینہ بھی کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں کئی جگہ اس کا نام نہیں جس میں ہر دے کو دفن کیا گیا کہ جسے جگہ اسی عالم برزخ کا نام ہے جو انسان کی موت سے لے کر پتیست کے آنے تک ہے۔

اور زیادہ اور کئی ہے۔ قومن وراثتہم ہر خلیفہ ہوم بیجشون و ترجمہ اور ان کے صلے پر زحمت ہے جس میں قیامت تک رہیں گے۔ اسی عام پر رخ میں مردے سے سکواؤ بکیرائی دو مرتبے اگر خود وراثت کے معنی سوئل کرتے ہیں۔ اور پوری پوری جہ و توقیعت درجہ کتاب کے بعد سے گی۔ مگر جہ و دوسر کا سلسلہ کچھ نہیں سے تنوع پر جوش ہے اسی ہادیہ وریث میں لرا لگو کہ۔ من مات فقد قامت قیامت۔ ترجمہ۔ جو مر گیا اس کی قیامت قائم ہو گئی۔ چنانچہ کفار اور بعض گمراہ زمین کو اسی عام پر نہ داخل طلب ہوتا ہے۔ جس کو عذاب قبر کہتے ہیں اور فرما تیرہ بار ہر ایک کو تمام دنیا سائنس کی چیزیں ملتی ہیں جس کو غیر قبر کہتے ہیں۔ طلب ہر دوسرے فرس طرح سوائے بکیرائی حق اور ان کی سمیہ خصوص کتاب و سنت سے ثابت ہیں ان ہا پان مانا فرس کا کیونکہ یہ ساری انہی کی غصہ ممکن ہیں۔ مگر وہ دن غنائ کی خبر دی۔ اور جس ملک ہات کی خبر صلاؤ خبر کے وہ صحیح ہے بلکہ اولی اس کو ان لیا اور اس پر ایمان لانا فرس ہے

اس کا ترک کرنا مناسب نہیں۔

قولہ: وحشا مملکت، جس نے کہا کہ تین طور پر دینی فرشتے موصول کئے گئے اور یہی اور بعض نے کہا کہ یہاں تک کہ سوال کرنے والے فرشتے بہت سے ہیں جن میں بعض کا نام منکر اور بعض کا نام نکیر ہے، بہت کے ہاں ان میں سے دو فرشتے موصول کئے گئے پیچھے جانے ہیں جس طرح ہر شخص کے کاغذ اعمال فرشتے دو ہیں۔

قولہ: قال السید الامام شافعی رحمہ اللہ: صحیح یہ ہے کہ اطفال و عیال پر دو فرشتے فہرے افروہنے کے مکرین کا سوال ہوگا، اسی طرح صحیح یہ ہے کہ انبیاء سے نکیرین کا سوال نہ ہوگا، کیونکہ جب امت کے بعض صلحاء سے از روئے حدیث سوال نکیرین نہ ہوگا، تو عیال سے ہر دم اولیٰ رہوگا۔

قولہ: انزلت فی عذاب العنبر، ابو عذاب فہرے ذکر فرما، و یروى في الامم کے طور پر اسے فہرے مارد ہیں۔

قولہ: يقال ان حدیثا من حدیث انوار منکر یعنی انکاف ام موصول ہے انکرو سے، خودی جس کے معنی زبان پانا ہے اور تکبیر پر رد تکبیر اور تکبیر اور موصول ہی کے معنی میں ہے خودیوں کے معنی میں ہے غیر موصول کے برکتے، و غیر موصول ہے کہ ان کی پیدائش اور پیدائش اساتوں اور باوجود میں کسی کے مشام نہ ہونے کے سبب وہ چپانے نہ مانگیں گے۔

و انکو بعد اب انقبض بعض المعزلة والروضة ان المیت جماد لا حظیرہ، ولا اور ان فتحد بہم محال و الجواب انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جسمہ ای جزاء اولیٰ بعدھا نو عین الجنۃ قد عدا بد رشا انما عذاب اولیٰ التعمیم، و هذا لا یستلزم سادۃ و دروۃ الیٰ بذلہ، و لان یسخر و یضطرب او یزلی انما عذاب علیہ حتیٰ ان الضلالت فی الدار و الماکول فی طبیعت الحيوانات و المصلوب فی الہوا و الیاء، و ان ظلم علیہ و من عامل فی عذاب مملکت و مملکتہ و غرائب قدرہ و حیرتہ لم یستبعد امثال ذلک فضلا عن الاستحالة۔

ترجمہ: اور بعض مقرر اور روایات نے مذہب فرما کا انکار کیا ہے کیونکہ بہت سے جہان دہ منکر و نکیر کا اس میں حیات ہے و نہ کسی قسم کا اور رک، لہذا اس کو مذہب و نہ محال ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اجزاء میں یا بعض اجزاء میں حیات کی ایک خاص قسم تنقذ فرمائیے یا ان اجزاء میں جس سے وہ عذاب کی تکلیف یا تنجیم یا لذت کا اور رک کر سکے اور یہ نہ جان کی طرف رجح

و بعد بقطعه آثار انرا نو اکل انسانا ثابحت صار جزء مشتمل تحت الاجزاء
 و اما ان توفیقهما و هو محال و انی احد هما فلا یکون لا یختر مجاداً جامع اجزائهما
 و والذی لا یستلزم انما هو الاجزاء الاصلیة الباقیة من اول العصور الی آخره و الاجزاء
 الذکوله ضلعه فی الاکل لا اصلیه فان قبل هذا اقول بالتعارض لان الذکله
 انما یجوز هو الاول و یا و ردیف الحدیث من ان اهل الجنة جرد مژده ان
 اجمعهم ضرر من قبل احد و من ههنا قد بحثت کل ما من مذهب الا و لست اعم
 فیما قد مر و انما یلزم التماسخ لولیه کما اردت انی و مخلوقات الاجزاء
 الاصلیة المبدیة لا و ان رب نفس من داللة تمامها ان کان مراد فی مجرد الاسم
 و لا یمکن علی استحقاقها و انما من ههنا بدت بل لا بد فی شئ من حیثیه
 سوء مستی و انما تفسر م.

ترجمہ
 اور فلاح سے بندہ رک جیسا کہ درمیان ہوئے گی تو پھر حشر کا انکار کہ دور یہ ما و بعد
 ترجمہ اس بات کے کہ کسی کے پاس کوئی مصدر نہیں ہے ہم سے مقصود کو کھنسن
 اس سے کہ جاری و رہے کہ تھے تھے نشان سے جزا علیہ کو جمع فرما کر کسی کی روت اس کی
 نو دینے چاہے اس کا بیہ امید نہ کہ وہ ہم کو چاہے یا نام نہ رکھا ہے اور اس سے دیکھی
 عرض ختم ہو جائے جو مسکن جنت سے یہاں کہ اگر ایک سالان کسی دوسرے انسان کو کھنسن
 طرح کہ وہ اس سال جا کر اس سال آکر کا مروی چلے تو وہ جواد تو دونوں میں تو نا پھر
 اس سے موال ہے یا دونوں ہر کے یک ہیں تو اس صورت میں اور مرے کا اپنے تمام اجزاء کے ساتھ
 اعدہ ہوگا اور یہ اعراض کا ختم ہو جائے اس لئے ہے کہ شہاد دوائے لئے والے اعراض جزو صبر
 ہوا ہے جو ابتداء عکس کے کہ عکس بالی رہتے ہیں و اجزاء کو ہر کل کے اندر ضلہ و در ان
 اصل نہیں ہیں پس اگر کہ جسے یہ تو تاسخ کا قس ہوا تو کہ کو بدن نالی چھینے پس بد لگا
 ہوگا اس لئے کہ حدیث میں آوے کہ جنت دے ہے الی والی و رد ہل گئے اور یہ بھی آوے
 کہ جس کے ڈھ کے دست حدیث کے بر یہ ہوں گے اور ہی بد رہے و لئے نے کہا کہ کو فہم
 ایسا نہیں کہ اس میں تاسخ کا رخا قدم ہو چکر کہیں گے تاسخ تو اس وقت رخا آوے جب جبانی
 بدلی اول کے جزا و اصلیت نہ ہو کیا چاہا اور اس میں جبر کا نام نہ تاسخ ہے تو صبر محض نام ہے کہ
 جس جگہ ہوا چکر اس میں بدلی کی طرف روح کو تاسخ چلنے کے حال ہونے پر کوئی بدلی نہیں ہے

بلکہ اس کے حق دہنے پر درکنہ فائدہ نہیں چاہے اس کو تباہی پہنچا جائے یا تباہی نہ پہنچے۔

تشریح: یہ حصہ حضرت علیؓ کے عہد میں لکھا گیا ہے۔ اس میں حضرت علیؓ کے عہد میں ہونے والے واقعات اور ان کے اثرات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

عظیم فرمانے ہیں کہ خدا کا یہ کہن کہ عازۃ مسعود درمواں سے لکھیں ان کا ایک دعویٰ ہے جس پر ان کے ایک

کوئی دوسرے ہستی بلکہ دلیل اس کے، نکال کر ہے اس سے کہ جب حدود و مقررہ ہوں ہمارے موجود کیا ممکن بلکہ نہ

ہے، جیسے کہ اہل تشیع اور اہل بدعتی ہے۔ دیکھئے مولانا فاضل حکیم، لواعالادہ معتمدین صبی مورور کے

مصدقہ پر جانے کے بعد دوبارہ اسی کو معذور کرنا۔ فقیر صاحب اسی وقت جب کہ وہ باغکے مصدوم نہ تھا۔

کہ اللہ تعالیٰ انسان کے اجزاء و اعضاء کو جو ابتدا و آخر سے غور و فکر تک پہنچا رہے ہیں، جمع و ہا کر اس کی طرف

دروازہ روئے لونا دستگاہ۔ ہنڈراجی چاہے سکاوا (دھندلہ) کو باالہ کچھ کہو۔ مہر و گھنٹے سے

کون سرور کار ہیں، موزوں دجہانی کو جو ماضی تم نے درک کیا، بھی الفان سے اجزا، مسلمہ کو جو ایشیہ، افریقہ

تذکرہ نگار ہائی کہتے ہیں: شہر حاکم کا بیٹی حضرت کے بیٹے زکراوی کی طرف روئے کوئی مادیہ، اس کے

ملکوں کہ، اعتراض ختم ہو جائے کہ ٹریڈنگ ملک دوسرے انسان کو کھائے جو انسان، کون انسان

اکل کا حیدر ملک میں جائے نو جزاء ہو گا اور اس کے خلی سب یاقوتوں کا مادہ اکل اور بکول دونوں میں

جو گناہ دور رہا میں چاہوں میں ہے کہ اسی سے نئی دھڑکاؤں کا دھندلے کے اندر دو مصلحتیں ہیں۔ پہلا یہ کہ آنا ہے۔

موریاں جزو کا مادہ دونوں میں سے ایک کے زیرِ چھاپہ، ایسی صورت میں دوسرے کا مادہ بھیج

مراد: ہوگا یہ مختصاً دھرمی ریشترس یا غیر افلاکی سرایت کو مساد دھرمی کا جو مسمیٰ برادر کسے کیا

میں نے اپنے غرض کیسے فخر محض دئے گا تو اس کا باپ ہاں ہائے کہ یہ منہ کا سواد میں کے اجڑا ہوا ہے۔ کو جس سے

ہر گام و بندہ اور مسدود ہے کہ نہ حرکت نہ آواز نہ ہوا اور احسب و فکر اور آواز کے

ہر صیۃ اصغر جس سے اجسراۃ زائد ہیں گو نگہ را در او ایوگے در نظر

عزیز و محترم دوست! یہ سب باتیں سن کر آپ کو کچھ ہنسنا پڑے گا، لیکن یہ سب باتیں سچ ہیں۔

تالے خانہ کا کول کے ذریعہ صیغہ کو دوبارہ بھی پھونکنے اور فزوزسکی شکل میں سترنے

نے ہم انسانوں کو جمع کر رکھتا ہے یہاں سب اکٹھے کا جڑ دینے سے غلط فہمی نہ پھیلے۔

نہایت ماکول کی کے افسر کو اس صورت میں رکھا گیا اور کچھ اعتراض نہ ہوگا۔

مواد حیوانی پر ایک عام مریض کبھی وارد ہو جائے کہ دنیا میں ہر انسان کی زندگی کا جس انسان سے نقص

سید: ابھی کہہ رہا تھا کہ یہ سب کچھ ہے۔

အထွေထွေ အချက်အလက်

اعراض، این امکان ایجاد نمائید و زنجار، و اینها مخصوصه الله تعالی، فورتها عیث
والمجرب اند قدوردی بودیت ان کتباً لا اعمال هی الشیء فورت فلا اشکال
وعلی قدری بسیار انعال لله تعالی محلفه بلا غرض، معنی فی التوین حکمت
لا یطعن علیها وعلیهم طریقه الی الحکمة لا یوجب العیب.

ترجمہ سے مراد وہ چیز ہے جس کے ذریعہ اعمال کو سمجھا رہی ہو مگر اس کے ذریعہ سے وہ عمل درجہ اول کا طریقہ

[illegible]

اشیاء کا اس دور کا جبکہ بنیادی مضبوطی بھی ہے کہ قسمت کے دن ایک سیر پر قائم رکھنے کی جیسی

اور اگر ممکن نہ ہو تو کئی کئی روزوں کی تسبیح پڑھنا اور عرصہ تک قیام سے نہیں ہٹنا کہ

حکمن نہیں۔ ہنسی ایک اندیشے کو بغیر وضاحت کے بعد اس کے احوال معلوم ہیں۔ یہی صورت تمام مذاہب کے لئے قائمہ اور عین کا ہے۔ پہلے سہرا کہہ دو، پھر شادی کے رواج، بعد میں جس سے کہہ کر اس کو بے جا کر

اقتدار سے اعلیٰ تر فیصلہ جہاں بھی، دوسرے شخص یا گروہ پر جو جبر کاؤنٹ رہا اس کی حقدار معلوم کرنے کے لئے جہادِ اُوریت ہوتے ہیں، غرض تو ہے کہ اُن کے زائد ہونا چاہا جاتی اور مہارت تو ہے کہ اُن کا کٹا سوراخ

جائزہ دستاویز کی حرکات کی مقدار معلوم کرنے کے لئے اسطریٹ اور موزوم کا درجہ حرارت و موزون معلوم کرنے کے لئے مضبوطی، حرارت، حتیٰ کہ موٹیراں اور کارٹن کی فی گھنٹہ رن و معلوم کرنے کے لئے

میں نے خود بھی پس ہلکی قدرت سے کوئی عید نہیں کر قیامت کے دن وہ کوئی ایسا لڑو خود کر دے گا جس کے حکمت اور عینیت کا صحیح و سچ وزن معلوم ہو سکے۔ دوسرے مشابہا جو یہ ہے کہ اللہ

قذافی کے معاملہ میں مغربوں کے تعلق نہیں ہونے، کراچی غزوہ کے لئے کر فیل نہ ہو، مبعوث اور بیجا خانہ

مقولہ دوم: کہ عن ذکر النصاب الامین مصنف رحمۃ اللہ علیہ کتاب کے ذکر کے بعد اس کا ذکر ضروری نہیں سمجھا کیونکہ بندہ اپنے اعمال کی کتاب پڑھ کر خود سب کرے گا جب کہ وہ کوئی اور کتاب میں نہ پڑے کہ کوئی کتاب پڑھے تاکہ غور و انکشاف حاصل ہو۔

فصل اولہ : در افکار و الاعتقادات یعنی سطور نے جس طرح اند فضا کے کویدوں کے اعمال معلوم ہونے کی وجہ سے دنیا میں کو محبت سمجھ کر اس کا انکار کیا اس طرح کتاب کو محبت سمجھ کر انکار کیا جو دنیا میں واقع اعمال اور کتاب دونوں کے انکار کی غلطی ایک ہے تو جو اس میں دو فرق کا ایک ہی ہوگا وہ یہ کہ اند فضا کے اند فضا کی غرض کے تابع نہیں ہونے کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا من غرض ہو جو انکار میں نہیں ملا ہے کہ اند فضا کے انکار غرض کے تابع ہونے میں تو یہ کہیں سمجھ کر ہو سکتا ہے۔ اند فضا نے کو بندوں کے اعمال بغیر کسی کتاب کے اور میر درج کے جاننے کے معلوم ہونے کے باوجود کتاب میں کو انسانی حکمت کو جو ہر نہا نئے پورے درجہ سے ۲۴ سے ۲۵ لازم نہیں آتا کہ کتاب میں کو حکمت نہ ہو۔

[illegible]

تو کہہ کر اور رسول خدا سے غی کریم سے اللہ صمدی و مسلم کے رشتہ دارانے کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا
 کو اپنے آپ کو کہہ کرے گا اور میں آپ کو اپنی محبوب قبول کر اس کو دوسروں کی عیادت سے
 چھپائے گا اگر اسے شرمندگی نہ ہو، اس کے بعد اللہ تعالیٰ بچے کے گھر پر نور نفا، کھلاں نور و مانتا ہے
 کما فضل ان شاء اللہ تعالیٰ اور ہر ایک کے چاہ میں اس کے گاہکوں سے سب سے سب میں ہوتا ہے
 یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ اس سے اس کے سامنے عیادت کا اقرار کر اس کے لئے دوسرے شخص سے
 میں خیال کرے گا کہ وہ ہر ایک و ہر ایک جو اپنے گاہکوں سے سامنے گاہکوں نے دنیا میں شریک
 گناہوں کو چھپا دیا اور ان میں انہیں معاف کرنا ہوں۔ چھوڑ کر اس کی نیکیوں کی کتاب دے دی جائے گی
 وہ کہہ گا اور اللہ تعالیٰ تو تمام برائیوں کے سامنے ان کو امان لے کر چار سوائے گناہوں کو لے کر ہی جنت
 لے دینا میں اپنے ہر روزگار پر جھوٹا دعویٰ نہ کرنا کہ ان کا لہو پہاڑ کی جنت ہے

تشریح

اسلام کا ایک بنیادی عقیدہ یہ بھی ہے کہ قیامت کے روز مہمانِ مشرقی ہندوستان کے ان کے اعمال کے بارے میں سوال ہوگا جس تک دلیلِ شائع رحمتہ اللہ علیہ کی ذکر کردہ حدیث کے علاوہ مستند روایتِ قرآنی بھی ہیں۔ مثلاً ارشادِ خداوندی "وَنَقُوبُهُمْ اَنَّهُمْ مُّسْوَمُونَ" (ترجمہ) ان کے رکوعین کے سوال کیا جائے گا۔ (ردِ مسئلہ) حکمِ ابراہیم علیہ السلام ہے۔ فلسفہٴ مذہبِ رسولِ ابراہیم علیہ السلام (ترجمہ) ہم ہر دو سوال کرینگے ان لوگوں سے جس کے پاس رسول بھیجے گئے تھے اور ضرور سوال کرینگے (سوال) سے علی یہ بات کہ رسولِ خدا نے کیا سوال ہوگا۔ سو فرتن کریم نے یہ بھی بتلایا اور شاعر ہے۔ یومِ جمعہ اللہ الودیع فی یومِ یسوعی مآذا اُجیبتم و قد اوان علی ما انت انت علم الفیض (ترجمہ) قیامت کے دن اللہ تعالیٰ پیرویوں کو انہوں کے ساتھ حق کرے گا۔ اور پھر رسولوں سے دریافت کرے گا کہ تم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا جواب ملا تھا جس کو سننے کو ملا تھا جوابِ معلوم ہے اگر حقیقت کا علم نہیں جو مستند باتوں کے جھڑپوں سے تو آپ بتائیں۔

قولہ فیہ عیدہ بعد کعب کے صنیٰ برند کے بازو کے میں برند کی دست سید اپنے ہاتھ کو اپنے بازو سے چھب چسبے، بیانِ بطورِ استعارہ کے اس سے مرد دنیا کی محاب ہے قولہ کدو بجے رہے، پھر لڑکانہ پر جھوٹ ماسے کا مطلب ہے کہ اپنے خود ساختہ برہمن اور راج کو اور اپنے ادب اور باطن کو اس کی طرف منسوب کر دے اور اس کو اللہ کا دین کہے۔

واللہ عزوجل حق تعالیٰ ان عطیاتی الکونین ولعلہ علیہ اسلام حوضی مبدیۃ مشرق و زواہد سواۃ امین من اللہ و ریحہ طیبات المسک و کثیرانہ اکثر من کلوم السماء من یشر ب منہا حفظ یظاہر ابدی و لا حد بیت فیہ اکثرہ اور حوض حق ہے اللہ تعالیٰ سے ارشاد "ان عطیات کنونین" کنونین کے معنی ہیں کہ زمین اور آسمان کے

ترجمہ

اور اس کے ساتھ گوتے برابر ہیں۔ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سیدھے سے منک و مشک زیادہ پاکیزہ ہے۔ اس کے گونے آسمان کے ستاروں سے بھی رانگ ہیں جو اس سے پانی سے گاس کو کچر کھی جائیں نہ گئے۔ اور احادیث اس بارے میں کثرت سے ہیں۔

تشریح

اللہ تعالیٰ نے اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت میں ایک ہنر عطا فرمایا ہے جس کا نام کوڑے چرنے کی ایک شاخ میدانِ خضر میں بھی ہوگی میدانِ خضر کی ایک حوض ہوگا جس میں جنت کی کوثر نامی ہنر کا پانی ذکرِ جمیع کیا جائے گا اس حوض کو کسی کو شکر کہنے میں

اور کادریانی نا عیب! انکو غلامی کو ترے ہی عرض مراد ہے۔ جس کے عیب و زریب کا
احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ شہدیکہ اس کی مسافت ایک ماہ کے برابر ہوگی اس کا بیانیہ دودھ کے
زیادہ مضبوطی سے زیادہ خوشبودار اور شہد کے زبان شیریں، برف سے زیادہ ٹھنڈا اور کھانے
وضو پر جو آب غروب رکھے ہوں گے وہ آسمان کے ستاروں سے زیادہ نور میں ہوں گے اور آسمان
سے زیادہ جگہ اریوں گے ایک مرتبہ جو اس عرض سے پاسے گا۔ پھر وہ بھی پیدمان ہوگا۔ گوشت قبول
سے پیائے شیریں گئے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی منہ کے پیسوں کو کسی عرض کو ترے
بانی پائے گئے، اسی سے آپ کوں لے کر رکھا ہوتا ہے

قولہ: از دیار آسماء / روا یا جو ہے زاویہ کی جس کے معنی گوتہ کے ہیں۔ ہمارے گوشہ
کے برابر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جو عرض ہوگا۔

والصراط حق یہود جس مدد و در علی متن جہنم، اوت من التورہ فخذ من السیف
یہود اهل الجنة، وقرآن، اقل ما هن الذل و الفکر اکثر ما هن الخرافات و التورہ
انہ یسکون من الہدایہ علی الموضیہ و الہدایہ ان اللہ تعالیٰ قد در علی
ان یسکون من الہدایہ علی الموضیہ، حتی ان منهم من یجوزہ و یقب
الخطیہ و منهم کالریجہ الہادیہ، و منهم کالبحر و الممرع الی غلبہ ذلک معاً و
فی التورہ لیت۔

ترجمہ: اور صراط حق ہے ہر صراط ایک ہی ہے جو جہنم کے اوپر تانا بیس ہے۔ وہ بال سے زیادہ
ترجمہ: ہر ایک و تورو سے زیادہ تیز ہے۔ حتیٰ اس پر سے گزر جائیں گے اور جہنم کے کھم
اس پر سے جھل جائیں گے، اور کٹر سفر کرنے پر صراط کا انکار کیا۔ اس لئے کہ ایسے ہی ہر گز آگے
نہیں اور اگر ممکن ہو بھی تو ہر گز نہ جہنم کو نہروں گا ہے، اور جواب یہ ہے کہ جہنم تو اس بات
پر قادر ہیں کہ اس پر گزرنے کی قدرت دیدیں اور جہنم پر گزرنے سال بنا دیں، یہاں تک کہ بعض بچے
وادی جہنم کے ساتھ اس پر گزر جائیں گے، بعض تیر ہوں گے، تھوڑے بعض تیر نہ لگھوڑے کے مانند
اور اس کے علاوہ ان مختلف کیفیات کے ساتھ جو حریت میں و در ہیں۔

ترجمہ: اصلاحی عقائد میں یہ عقیدہ بھی ہے کہ جہنم پر ایک ہی ہوگا حوال سے زیادہ ایک
اور شوار سے زیادہ تیز ہوگا اور تھوڑا فوں کی ٹہکے گزرنے کا حکم ہوگا اور انبیاء میں
سب سے پہلے بخاک کر کے مٹائے گئے، ان کے بعد دیگر انبیاء بھی جہنم میں

ہے مختلف سطوح کے اعتبار سے، کوئی کچل کے مانند کوئی بور کے مانند کوئی گھوڑے کے مانند کوئی
تیز دوڑنے کے مانند گدے کا۔ درجہ بنی لوگ کٹ کر جہنم میں گر جائیں گے۔ اس دن ایمان کا نور نور
کفر کا ظلمت ہو مغموم ہوگا جب یہ صراط پر اندھیرا ہوگا اور یہاں کے علاوہ کوئی روشنی نہ ہوگی۔
اب یہاں ہے ایمان کی روشنی میں بل صراط پر سے گزریں گے جیسا کہ ارشاد باری ہے یوم لا یخسر
الله الشیخ و الذین آمنوا و عملوا الصالحات۔ فذہب ہم یسعی بربوت اید یہ ہمہ و یلیما فیہم و ترجہ
جس دن اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو لوہاں پر ایمان لائے و انوں کو رسوخ کرے گا۔ ان کا نور ان کے سامنے
اور ان کے دین ان کی رہنمائی کے لئے چل ہوگا۔ اور بیت سے خطر کا بل صراط سے انکار اور فتنی
گمراہی کا پیر ایمان میں گی کا نتیجہ ہے۔ وہ اس کا نور مطلق سے کوئی بھی کام ہو یا زلف یا نہیں۔

وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَنَارُ رَحْمَتِ رِیَاضِ الرَّبَّادِ وَ لَاحَاقَ دُخَانُ الْوَارِدَةِ فِی الْاَنْهَامِ الْاَشْجَرِ مِنْ اَنْ
یَحْقُوقُ وَاَلْکَثَرِ مِنْ اَلْیَحْقُوقِ تَسْتَفِی الْاَشْجَرِ وَ اَنْ اَلْیَحْقُوقُ مَوْصُوفَةٌ بِاَنْ یَحْقُوقُ
کَعَرْمَ اَلْاَسْمَاعِ وَ اَلْاَزْهَرِ وَ هَٰذَا فِی عَالَمِ اَصْنَافِ صَحَابِی وَ عَالَمِ اَزْوَاجِ
اَمْ فِی عَالَمِ اَخْرَاجِ عَنْهُ مَسْتَلْزِمٌ لِّعَوَازِ الْخُرُوفِ وَ اَلْاَنْبِیَآءِ وَ هُوَ مِثْلُ اَنْ یَقْلُبَ
هَٰذَا مِثْلُ عَمَلِ اَصْنَافِ اَصْنَافِ وَ قَدْ تَکَلَّمَ عَلَیْہِ فِی مَوْضِعٍ۔

ترجمہ اور جنت میں ہے اور دوزخ میں ہے۔ اس لئے کہ دوزخ کے بیان میں و دوزخ میں اور
دارین جنت مشہور اور بے شمار ہیں۔ سکری نے یہ دلیل جبر کی کہ جنت کا یہ منزلیں
کا گیا ہے کہ اس کی وسعت کافوں درستیوں کے پھیلاؤ کے برابر ہے۔ اور یہ عالم غنیمت میں کمال پر
اور عالم فداک کا عالم اندک سے باہر کسی اور عالم میں، آسمانوں کا، فریق اور اللہ بے نیاز ہوئے کو مستر
سے اور یہ باطل ہے ہم جواب دیجئے کہ یہ (حق و انہام کا حال ہوا) انہما سے سلطان خدا پرستی
ہے اور اس مضمون پر جس سے مناسب تمام یہ کلام کر چکے ہیں۔

تشریح جنت اور جہنم کے خیوت پرے شانہ بات اور احادیث دہلی ہیں۔ اس کو حق کہن اور ان
کی یہ باتوں کر یا کہ جنت یا جہنم آخرت میں کسی مقام کے نام نہیں۔ لکہ دنیوی نرم راحت
کا نام ہے اور دنیوی رخ و سخن کا نام جہنم ہے۔ یہ سہر کفر اور مذمت ہے مگر یہ جگہ فدا سے کی
دینی ہے کہ قرآن میں ہے صلوا علی معفرہ من ربکم و جنتی عرضی کعذاب السموات
والاوحی۔ اس آیت میں جنت کے بارے میں بتا دیا ہے کہ اس کا پھیلاؤ آسمانوں اور زمینوں کے
مجموعی پھیلاؤ کے برابر ہے اور ایسی جنت عالم غنیمت میں حال ہے کیونکہ جس کا پھیلاؤ عالم غنیمت میں

زمین اور عالم فلک و دوزخ کے مجموعہ پر برسر ہے وہ تنہا ایک عالم ہی کیسے ہو سکتا ہے۔ اگرچہ عالم ہر ایک میں کئی ایسی جنت ہیں جو ممکن نہ ہو کہ وہ بالاد میں ہی رہے۔ اور نیز اگر ایسی جنت عالم فلک میں ہوں بھی وہ اس کے واسطوں سے اور کسی اور عالم میں بھی جنت ہو تو وہ اس کے لئے بغیر اس کے ہر ایک جنت پر کئی صورت میں فلک کا حق و تمام قبول کرنا لازم ہے گا اور اس کو ہر حق والیہ قول ہے جو سب سے کہ اسوں پر حق و تمام کا ہونا تھا جسے اصل میں یہ نہیں ہے جو میں ہم نہیں مانی کے مطلق ہمارے نزدیک اسوں کا حق و تمام ممکن ہے اور تمام کے لئے اس کا دور بھی ہو جائے گا جیسا کہ ادا السماء لنفسہ و ذلک لیسما العظمت اعداد انجوم انکد رت وغیرہ ملک پاپت قرآنیکے ظاہر ہے

وہم ای الحیۃ والیہ مخلوقاں انوار موجودات تکدیرونا کید، ورحم الکشم المعجزۃ انعم نوحنا یوم یجزئہ ذلک اعداد وحوار وکما جہا الجنۃ وولایت نظامہ فی اعد دھما اس اعدت للمنفین واعدت لکما لزیۃ فو ضروریۃ فی العذوب عن العذر فک عذرہ بعض مولد فو ذلک الدال الی آخرہ یخلفہ لعدت الی یولدون سلوا فی ارضہ و لا فساؤا فلما یحتل اعدا و یقتلہ و یسلم فصنعت آدم علیہ السلام بتجلی بالاسف عن المنع و عنہ

اور دوزخ یعنی جنت در دوزخ میں وقت بید کے چاہئے ہیں موجود ہیں ہرگز اور اگرچہ ہمیں تکلیف ہے اور اکثر مشورہ کا کہنا ہے کہ وہ دوزخ میں ہرگز نہیں پیدا کئے جائیں گے اور اگر دلیل آدم و حوا کا قصہ اور حضرت عیسیٰ کو مارا جانے اور وہاں میں جو ان دوزخ کے تیار کئے جس کے سلسلے میں ظاہر میں مشورہ اعدت المنفین اور اعدت لکما لزیۃ کے ظاہر میں معنی سے پھرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے پس اگر رہنما مذکورہ آیات سے اللہ تعالیٰ کے لاد "تک مدار الاخرۃ یخلفہا الذین لا یولدون عذو فی ارضہ و لا فساؤا" جیسی آیات کے ذریعہ سے ثابت کیا جائے تو ہم نہیں گئے کہ (مصادیق حال اور مشورہ کا بھی اہم رکھا جائے اور اگر مان لیا جائے کہ اس مقبول مراد ہے، تو قصہ آدم و حوا سے محفوظ ہے۔

تشریح: اہل حق کے نزدیک جنت اور عہدہ کی حاجت کی ہیں فی ہاں موجود ہیں اکثر مشورہ کا مشورہ ہے کہ جنت اللہ عظمیٰ موجود ہیں بلکہ تمام کے دن پیدا کی جائیں گی ہمارے دلیل ایک اور نص بھی ہے میں جنت اور عہدہ کے تیار کئے جانے کی نصیحت، مافی خبر دی گئی

سبب یہ کہ جسے خدایہ جہان ہی میں ایمان ہے۔ نہ تو کفر کہیں ہوگا یا ان کے خاندان ہو کہ کفر میں داخل ہو یا تحقیق ہوگا۔

ولما وضح الاول ما سبق من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الايمان به الا بما ينفي به وجود الايمان على الكيفية اظہر من شمس و احسب ان ما ذكره من ان الايمان اذا اقترب منه خرب اعتكاف ورجاء وعود العزم على التوبة لانها هي نفس الانسان بطريق الاستحلال والاستحسان فكان كذا ان يكون من علامته للتكذيب ولا نزاع في ان من علم من حطام الشريعة امانة للتكذيب وعلمه كونه كاذباً بالادلة الشرعية كسجود العصاة واغواء المصطفیٰ في نقاذورات ولفظہ بکلمات کفر و تخرؤا لث صاشرت بلا خلاف نذ کفر و بهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبراً عن التصديق والا فلهذا ينبغي ان لا يصير المؤمن مفترطاً لصدق كافر البطلان من اصابه الكفر من لفظه ما لم يتحقق صدق التكذيب والاشك .

ترجمہ اورد ہمارے لئے چند دلیلیں ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے جو عقربہ ایمان کی جہت میں آئے گی کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے۔ لہذا ایمانہ تصدیق قلبی کے ساتھ متفق ہے کہ نہیں خارجی ہوگا اگر کسی چیز سے جو تصدیق قلبی کے سائل ہو اور جس غلط فہمیت یا حجت میں شک و کفر کی وجہ سے یا کسی کی وجہ سے کبر و کار شک کرنا ضروری اس وقت جبکہ اس بد حکم کے ساتھ عقاب کا خوف اور سائل کی امید اور توبہ کا عزم بھی جو تصدیق قلبی کے سائل نہیں ہے۔ لہذا جب یہ حکم یا کبر و کار شک کو حلال سمجھے یا اس کو مسموم سمجھے کے طور پر جو توبہ تکذیب کی علامت سمجھے کہ اگر سے اس کبر و کار شک کفر ہوگا اور اس بات میں کوئی نزاع نہیں کہ جیسے کہ ہے جس جگہ قرین سے تکذیب کی علامت توبہ یا ہے اور یہاں لگا ہوا کفر تکذیب کی حجت ہونا بلکہ کفر سے معلوم ہوا۔ جیسے کفر کو کفر کرنا اور صحف کو کفر کرنا اور ان در کلمات کفر کا لفظ کرنا اور اس جیسے ایسی باتیں میں کفر کرنا اور اس کے ثابت ہے اور اس سے نہ اشکال مل سکتا ہے جو پہلا بیان کیا گیا ہے کہ جب ایمان کے تصدیق در اقرار مراد ہے تو تصدیق در قرار کرنے والے میں کو اصل کفر اور لفظ کفر میں سے کسی چیز کے سبب کافر نہ ہوا چاہے۔ جب تک اس کی طرف سے تکذیب اور شک متحقق نہ ہو۔

تشریح اگر تکذیب کی صورت میں ہو تو پہلو میں کی طرف سے شارب و چند دلائل ذکر فرما رہے ہیں۔ پہلی دلیل کا حال ہے کہ ایمان در حقیقت تصدیق قلبی میں حاصل ہوا ہے اور علیہ السلام

کی خدمت کرنے کا نام ہے اور جب تک اس تصدیق نہیں کے مافی جہر یعنی گندہ سقن نہ ہو نہ تصدیق ظہری کے ساتھ مستحق رہے گا اور جس پر گناہ عمل کیسہ کا رنگاب کرنا اس کیسہ کے سلسلہ میں دل و دھند کی تصدیق کے مافی نہیں خواہ کبیرہ کا رنگاب غلبہ غیوت کے سبب ہو جیسے زنا کرنا یا عیبت میں جہاں کوئے کی وجہ سے جس کے ساتھ خدمت ہو جیسے کسی گلاب دینے والے کو قتل کر دینا یا قتل یعنی جہاں میں کوئے کی وجہ سے جس کے ساتھ خدمت ہو جیسے (ایک کو زمرہ و دگر دیکر) یا سستی کی وجہ سے ہرگز جیسے نذر کا ترک کرنا یا خصوص اس وقت جب کہ کبیرہ کا رنگاب کرنے وقت غیوت کی سزا کا خوف پھر ضرر فساد سے مافی کی امید اور قہر کا ضرر ہی ہو اس سے اگر کبیرہ کا رنگاب سبب مذکور دینی نذر غیوت اور رنگ و دھند سے مافی کوئے یا سستی کی وجہ سے اس کبیرہ پر ضرر میں جو عہد کئی ہے اس وجہ سے اہلکارانہ اس کی خدمت کی وجہ سے ہیں کیونکہ رنگاب کے وقت سر اسے آفت کا خوف ہونا اور آفتا کے لئے قہر کا ضرر ہی اس بات کی دلیل ہے تاہم کبیرہ پر وار د عہد کی تصدیق اس کے درجہ میں اور ایک عدم تاہم ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال مقدر یہ ہے کہ حق کیسے کے رنگاب کو جب شرح کلرزاد دیتے ہیں پھر آپ نے کیسے کہا کہ کبیرہ کا رنگاب تصدیق لیں کے مافی بیچے نہ کہ حاصل ہے نہ کہ اس لئے بعض گناہوں کا اس گندہ کی حد متجاوز رہے جو تصدیق کے مافی ہے اور اس کا مکتبہ غلبہ بھنا دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے۔ جیسے بت کو سہ کرنا۔ قرآن کریم کو سزا دھند غیبت میں نہ کہ کلمات کلرزیکہ یا کوئی ایسا کام کرنا جس کا کفر ہی ادا کی سے ثابت ہے اس لئے کہ افعال مذکورہ کا کرنا جو اہل امت سے ثابت ہے درجہ حکم چار سے ثابت ہوگا تاہم چار سے ثابت ہے نہ کہ گناہاں کا جہت ہونا مکتبہ طیبہ کے کلام نہ جہت مکتبہ طیبہ علیٰ غایت لفظ سے ثابت ہوا ہے اس بنا پر ہم کہتے ہیں کہ اگر کبیرہ کا رنگاب ایسے افراد میں ہو جو اس کے اس کیسہ کے خلاف ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں مکتبہ کر سہ اس کبیرہ کا مکتبہ یعنی عداوت کیا ہے تو یہ مکتبہ اس وجہ سے نہیں کہ رنگاب کبیرہ اس تصدیق کے مافی ہے جو ایمان کی حقیقت ہے بلکہ اس وجہ سے کہ مذکورہ افراد پر رنگاب کرنا مکتبہ کی علامت ہے مکتبہ مذکور سے واسطہ بھی دوسرے مکتبہ میں جو بیان کیا جاتا ہے کہ جب ایمان کے علاوہ تصدیق اور ایمان ہے تو افراد تصدیق کرنے والے مومن کو کسی بھی کفر و کام کے کرنے یا کفر و کام کا مکتبہ کرنے سے کافر نہ ہونا چاہیے جب تک اس کی طرف سے مکتبہ یا مکتبہ مکتبہ جو تصدیق لیں کے مافی سے مکتبہ مذکور سے ہمیشہ اس لئے دوسرے مکتبہ ہے کہ کبیرہ کام کے یا کلمات کفر کا مکتبہ کرنے کو شامل ہے مکتبہ کی علامت قرار دینے مکتبہ کے مافی سے اس علامت کی بنا پر ہم اس کو

دلی میں جو فاضل اور مترب کبیر کے مومن بنے یہ دعوت کرتا ہیں، حتیٰ کہ جب آپ سے اہل بیت و سلم
نے فرمایا کہ اللہ اللہ کہنے والا ضرور جنت میں داخل ہوگا اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے بڑے
ابو اسرار کیا کہ اگر وہ زندہ رہی آپ سے تو جو کچھ مرید میں آپ سے فرمایا کہ آپ گمراہ ہوئے اور جو آپ
کے سب میں جنت میں داخل ہوگا، ابوذر کی ناگواری کے باوجود یہ حدیث واضح دین سے ہے جس کی بات کی
کہ زنا چھپے کبیر کا مرتکب بھی مومن ہے۔

واحدت الخوارج بالنسوح المظاہرۃ فی ان فظاسق کائنات کقولہ نقل ومن لم یحکم
بما نزل اللہ فاولا نیک ہم الکافرون وقولہ قتائے ومن کفر بعد ذلک فاولک ک
الظالمون وکقولہ حسبہ السلام من ترک الصلوۃ متعمدا فقد جکفرونی
ان هذا مذہب مختص بہ لک ان کقولہ نقل عن العبد علی من کذب وقولہ لا یسئفا
الا لشیء فذلک کذب وقولہ قتائی بن عزی یوم والصو علی کافرون
الی غیر ذلک والیہ اسے انما امرت کہ المظاہرۃ للنسوح المظاہرۃ علی ان مرتکب کبیرۃ
ایسے بھکا اور لا اجماع بل تعدی علی ذلک علی ما مر و الخوارج حارج عما تعدی
علیہ لا اجماع فلا اعتماد بہم۔

ترجمہ اور حارج نے ان خصوص سے استعمال کی ہے جو سن کے کافر ہونے کے بعد سے
ظاہر میں چھپے اللہ کا یہ ارتداد کہ جو اللہ کے عزلی کردہ احکام پر عمل نہ کریں وہی کافر ہیں
اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارتداد کہ جو اس کے بعد کفر کریں وہی فاسق ہیں۔ وہ جس نبی سے اللہ علیہ وسلم کا ارتداد
کہ جو جو بوجہ کرنا ترک کرے وہ کافر ہے اور ان خصوص سے حارج نے استعمال کیا جو اس
باب سے میں ظاہر ہیں کہ جناب کافر نبی کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارتداد ہے کہ جناب
اس شخص کو جو کہ جو حارج کی نگاہ میں کافر ہے اور اس سے اور اس کے جہنم میں وہی بد بخت داخل ہوگا
جو حارج کی نگاہ میں اور اس سے اعراض کرے وہ اللہ تعالیٰ کا ارتداد ہے۔ رسول اور عہد کا ارتداد
یہی کہ ہوگا۔ وغیرہ ذلک۔

اور جواب ہے کہ آیات مذکورہ اور حدیث کا اظہار ہی معنی متروک ہے مراد نہیں ہے۔ ان
نصوص خطیب کی رحمت سے جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے اور اجماع کی وجہ
سے جو اس بات پر متقدم ہے جیسا کہ گذر چکا اور خواجہ اس حیز سے اس پر جواب میں ہر اجماع کو چیلے
تو اس کی کونسی اہمیت رہی۔

[illegible][illegible][illegible]

۲۰۰۰

اور اسے فانی نہیں کرتے ہیں گئے شکر کے علاوہ گناہ و گنہگاروں کو جہنم پہنچا دیتے ہیں۔

ہے جو اس کے گمشت ہو رہی ہے اور اس ضمن میں کہ ایک بڑا پتہ چلا

[illegible]

جہاں وہ سب پروردگار میں کہیں درمیان کے سلسلہ میں انھوں نے کثرت سے ہیں، اور ان کو
دے گا کہ اگر تو کسی دوسرے کے طور پر متسلک نہ ہو جائے گا۔ یہ لفظ "وہ" نے کہا، اذعیہ

یہ ذرا ترقی صرف ہے کہ وہ لوگ جنہیں اس کے خلاف میں یہ جیسے برکتا ہے روک
نہ سکا ہے۔ وہ لوگوں نے کہا ہے کہ میرے پاس بہت سے ہیں، لیکن اگر

سزا، شریک کے مہاجر : اے مجھے ہر دو۔ فی تو خیرا لہ کے ذبیحہ صحت و

درد و آیت شے ان سے، جس کے لئے پٹ روٹ سے دیکھو اور ادب و دہلی لندن

معلوم ہوتا ہے کہ تباہیست یوگھوستان سے نزدیک حال میں صحت ہو چکے ہیں۔

اسے اس سے فوراً رہا ہو۔ اور اسے کوئی اور دین، اور دنیا میں سے کوئی نہ ملے۔

ہر ماہ کے موف کے جوئے کے مارے میں جا ہے وہ سمیٹا ہوا ہے۔ پیرا غنڈہ سیر دہائی کی سب سے

یہ فقرہ لکھو۔ جب اس طرح کی تین تا چار لکھیں یہ لکھو کہ

۱۰۰۰ روپے کی رقم کے لئے ہر طرف سے ہتھیار اٹھائے گئے۔ پولیس نے اس واقعہ کے بعد ہتھیاروں کی تلاش کی۔ پولیس نے اس واقعہ کے بعد ہتھیاروں کی تلاش کی۔

جس کا رنگ بھرتو، جسے تریب ہو حضور کے نزدیک کفر کا حکم پیلے، میں مٹی کا فراورہ مرکب کیر و کپور
 سے دیکھ کر تریب جو دوسرے مخلوق کے لئے حلال ہے مگر نہ کسی دلت و دانت و خدمت میں میں نہ
 گالوں کے لئے غزل کی، و میر کی سہ شہداء و جس میں ہوتا مقصد و جواؤ حصہ نہ ہو
 نیچا، اس طرح باری تعالیٰ کا ارشاد "الجارحی حجیم" دریں صیو بہت ہی آیت نہ
 میں میں مختلف عنوانات سے بار بار پروردگار کی تعریف ہے

[illegible]

فوسہ : دروغہ لفظنہم۔ مراد مشعرہ میں جن کا ترسب یہ ہے کہ شدہ نطق کا وعید خدائی کرنا ہے۔ وہ خضر لکڑی دہلیں کا یہ جو سب دیتے ہیں کہ گرد و خاوی پیش کردہ تصویریں کو کر بوسنہ کر دینا ہے۔ پھر بھی بوسہ جس کو چاہی سکتے وہ ان کو دینے کیونکہ دوسرا خدائی تو یہ ہوا اور پسندیدہ ہے۔ مگر وعید خدائی مذکور نہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کا کہہ سکتے ہیں کہ کسی کو قتل کی دھمکی دے

نواس کا مطلب نہیں ہو گا کہ سرنگ سنت ہو دیا ہو اور جو باہر ایک نے بہت عرصے تک لکھے ہیں۔
 کفر کا مطلب یہ ہے کہ ایک جی ہو۔ یہ جو دوسرے ایک نے یا کفر میں اس کا کفر کے اعتبار سے
 ان تینوں کو اکثر اسی دکان میں ملے گا۔ واحد مستقیم کفر نہ ہو۔ اگر کوئی اس سے ہر
 ایک اپنے اپنے گروہ سے جناب کرے گا

نورہ وان ان سخن صلف واحد فی الحکمہ اور جب شرج نے دیا کہ حفظ
 کیا ہے۔ اور کفر کے اعتبار سے ہے کہ کفر کفر کے انواع بہت ہیں۔ آپ نوں پر اشکال وارد ہو
 کر تھے۔ تو کہتے ہیں کہ صلف واحد پنہ کی بناء پر طرزی کو بے ہودی بعد کا طرہ
 زبردستی ہے۔ اسے خود دینوں انفرادی ہے۔ مثلاً اس اشکال کے جواب کی طرف اشارہ
 کی کہ اگر کفر کے اعتبار سے ہے اور صلت واحد ہی لیکن حکم میں اسے اور کفر کیسا
 ہونا حقیقت کے اعتبار سے ہے اور کفر کے متعدد اور مختلف ہونے کے منافی نہیں

قوال: دکان غرضت الکبیرہ اور اس کا معنی اس میں یہ قس ہے نور العذاب علی بعضہ
 پر ہے جو پھر کافی مل۔ یہ اور مسی یہ ہیں کہ کفر کا معنی کیا ہوا لیکن ہے اس پر سوال ہو کہ ہے
 یہ تو ماننے کے قیام اور بعض آدموں ذرا سے پشاور سے سووم ہو چکا ہے چونکہ وہ دونوں
 میں کفر ہوا ہے۔ پھر یہی وہ وہ قبول کر لیا۔ شارح نے اس کی طرف سے ایک غرض بتی کیا کہ
 وہ ماننے کے کرنا اس طرف سے ہے کہ یہ عظیم ہو جائے کہ جو ہم پر یہ صلف نہ کرے۔ ہمیں طرح صفت کا حفظ
 ہونا چاہیے۔ چنانچہ اس میں صفت صفت اور یہاں لفظ صلف ذکر کیا گیا۔ غرض ہذا بار ہے دوسرا
 جواب یہ دیا کہ یہاں کفر اس لئے ذکر کیا کہ یہ صلف کا لفظ قول دیکھ لیں۔ مستحالیہ اس کے
 حقیقی ہونے کے۔ یہ حال اہل صفت کے صفت کے نزدیک ہر طرح صلف پر عظام ہر ہے اس طرف
 کبریا حاتم کیا ہوا جو مکر ہے۔ ہر ایک کبریا کا حدود اس کو معلوم کئے کی وجہ سے نہ ہو اور کسی
 حکم کو کفر صلف ہو۔ کبریا ہر ایک اس کا کہ ہونا میں قطع سے ثابت ہو تو اس کا صلف کفر ہے
 چونکہ صلف کفر میں نہ رہے کی تکدی ہے۔ حق نے اس کو نہ دیا ہے اور خدا میں نصرت کی ہے
 منافی سے جو بیان کی حقیقت سے امید میں اپنے منافی کے ساتھ باقی نہیں رہتی۔ لہذا کسی منافی کو حدال
 سمجھنے کے ساتھ حدال اور ایمان کی ضمن رہ سکا اور جو نصرت گئے جہوں کے حدال افراد جو ہے
 دولت کرنی میں یا سب ایمان برداشت کر لی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک ہے کہ نہ دے دے دے دے دے
 حدال کر کیا ہو مشدہ میں نکل ہو صلا متعمداً مجزاً و دھرم حدالاً فیہا کا مطلب ہے

ہو گا کہ جو کسی بوس کو قتل کرے قتل بوس کو محال سمجھ کر اس کی سزا جہم ہے۔ جیسا کہ ہمیشہ سے ہے۔ اسی طرح حدیث "لا یزنی الزانی حنیف یزنی و هو مو من" کا مطلب ہے کہ جو شخص زانیہ کا قتل کرے اس کو محال سمجھ کر وہ مو من نہیں ہے جس طرح غلو اسناد مذہبی اور قطعاً پر محمول ہے اسی طرح بعض مفسرین کی وجہ سے سلب، ہاں بھی قطعاً اور تشدید پر محمول ہے۔ اور جب کہ گاروں کے قطعاً فی النار و دران سے، یہاں سلب کیے جانے پر دلائل کرنے والی تصویص کو استعمال پر محمول کرنے کے علاوہ بھی تاویلات ممکن ہیں تو کبیر شائع کا "و ہذا یأ دل" بتدریم الحار و الخیر، فرما تا جمیع نہیں معلوم ہو گا کیونکہ اس سے تلاشی کا استعمال پر محمول کوئی نہیں صریحاً مقرر ہو سکتا ہے۔ الا یہ کہ حوائج کے تدارک کا مقصد صریحاً بکھرنا پلاٹ کے مقابل میں اس تاویلی کی بہت فائدہ ہے کہ جو کچھ اختلافات محل کی تدریم میں جس طرح صریح کیے ہوئے ہیں، اسی طرح بہادر شائع یعنی مقدمہ کی اہمیت تک کا سہرہ کر کے لئے بھی ہوتی ہے۔

والله اعلم ما یستلزم فی حق اهل الکتاب لربما المستفیض من الاختیار خلافا
للمعنی لزهد معنی علی ما سجد من جواز الصغیر المظفر بدین ذلک الشفاعة فہا شاع
ادنی وعدہ لہما یحکم فی حقہما لانا قولہ لانا فی الاستغفر لذنبک واللہ متین و الامانات و
قولہ قد ی دعا تفصیہم شفاعۃ اشافعیین فان سلوب ہذا الکلام بدین علی ثبوت
استعاذہ فی الجملۃ و الا لہما کان لہن لقصا عن انکاض من عند القصد فی تفسیر
حاکمہم و تحقیق ہا معہ معنی لان مثل ہذا المقام یقتضی ان یوسوا بہا و یختمہم
و بہا یسہم و غیرہم و لیس المراد ان تلیف انکم ہا کا مرید علی لہم علیہ
حق یبد علیہما انہما انما یقوم حجة علی من یقول بہہم الخلفۃ و قولہ علیہما
شیاعن لاهن الکائنات معنی و هو مشہور من ارحادیث فی باب الشفاعة و اقوالہ
اور ابی بکر کے لئے ربوں و دیگر بندوں کی شفاعت میں نہ کہ انسان کے ہاتھ کی صف
ترجمہ۔ خود مشہور ہے بہت ہے برخان مترجم کے کہ ان کے نزدیک شفاعت پر دانی تو ایسی
لئے ہو گی کہ وہ معاف کیے جائے گئے نہیں۔ اور یہاں اس اختلاف پر مبنی ہے جو ترجمہ کرنا
تردیک امور و نظریات بغیر شفاعت کے ممکن ہے تو شفاعت کی وجہ سے برہم الی ممکن ہے۔ اور مترجم
کے نزدیک جب دیکر کی سفرت، ممکن نہیں۔ تو اسوقت کے لئے شفاعت بھی ممکن نہیں۔ اور ہر ساری
دلیل اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی سے ہے، فرما ہے کہ اے نبی، اپنے قصور کی اور ملان مراد اللہ

مقام گناہ کے حصے میں شفاعت ثابت ہوگی۔ بعینہ فی کا معصوم چونکہ اس بات سے مانع ہے کہ اس کے حق میں عقد ذنب کو عام نہ کیا جائے۔ اس لئے کہا جائے گا کہ شیعتے ائمہ علیہ وسلم کے حق میں ذنب سے مراد ترک گناہ ہی ہے۔ ایسا معصوم ہے جو ہر گناہ اور ہر گناہ کیوں نہ اس سے حضرت ائمہ و معصوم نہیں ہیں۔
دوسری دلیل ائمہ رضائی کا یہ رشتہ ہے فیما تفسہم شفاعۃ ائمتہ ائمتہ۔ توحید۔ کہ ان کو ان کا شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہ دے گی۔ درجہ مستلزم یہ ہے کہ کفار کی بد حال اور قیامت کے روزگار کی مایوسی بیان کرتے ہوئے ائمہ رضائی نے ان کے حق میں شفاعت کے نفع کو مٹا دینے کی نفی کی ہے اور جب کسی کی بد حال بیان کرنے کا موقع ہو تو یہی ہی مایوسیوں کا زمانہ ہے۔ جو کسی کے گناہوں سے جو معصوم ہوا کہ شفاعت کا نفع نہ ہو۔ گناہ کے ساتھ خاص ہے۔ ہر گناہ میں ان کے حق میں شفاعت نفع نہیں ہوگی۔

قولہ اولیٰ المراد ازہد یک سوئی معذہ کا جواب ہے سوئی سے پستی است۔ باوجود مقدمہ کے جواب ہے کہ معصوم مخالف مذکور کے لئے ثابت حکم کے خلاف میں حکم کو کہتے ہیں جو مسکوت نہ کہتے۔ ثابت ہو رہا ہے۔
دوسری دلیل ہے فی ہضمہ اسائنہ زہد کہ۔ مائتہ بکر ہوں شادانہ ہے۔ اس سے مسکوت عندہ یعنی فہر ساتھ بکر ہوں کا حکم صحیح ہے۔ بکر ہوں شادانہ نہیں ہے۔ نو مسکوت عندہ یعنی فہر۔ نہ بکر ہوں۔ نہ شادانہ۔ نہ معصوم مخالف ہے۔ یوشوایع کے نزدیک حجت ہے اور معصوم اور معصومہ معصومہ کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فہر ساتھ بکر ہوں کا حکم عندہ مذکور سے نہیں بلکہ دوسری دلیل سے معصوم مخالف ہے۔ کہا ہے کہ یہ سوال مقدور ہے تقریر ہے کہ آیت مذکورہ میں کفار کے حق میں شفاعت کے۔ نہ ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ جو میں کے حق میں شفاعت کے مانع ہونے یا نہ ہونے کو بیان کرنے سے آیت پاک راہ نامول ہے۔ مگر تم آیت مذکورہ ہی سے جو میں کے حق میں شفاعت کا مانع ہونا ثابت کرنے کی وجہ سے معصوم مخالف ہے۔ استعمال ہوا جس کے معنی مذکور ہیں تو یہ دلیل مقولہ پر حجت ہوگی۔ جواب کا مصل ہے کہ ہم معصوم مخالف سے مستلزم نہیں کرتے بلکہ کفار کے اسلوب سے استدلال کرتے ہیں۔ ثبوت شفاعت پر دوسری دلیل بھی مانع ذنب و مسلم کار شادانہ شفاعتی لاهل کفار شوم امتی ہے جس کو جو مذکور ہے بھی روایت کیا ہے اور یہ حدیث متصور ہے۔ نہ حدیث مشورہ مذکورہ مذکور ہے۔

واحد ہست معتزلہ و مجتہد تہذیبی و انفقوا یومہ ان تعزونی نفس من نفس متباد و انفق منہا شفاعت و شولہ ائمتہ و ما انفق من حیم و لا شفعہ بجام و الجواب بعد تسلیم دلائل علی المعصوم فی الا شفاعت و الا زمان و الا حوالہ انہ یجب تصحیحہا بالکفار۔

[illegible][illegible]

مِنْهُ وَأَعْلَىٰ بِهِ عَظِيمُهُ وَأَوْسَطُ بِهِ رَحْمَتُهُ فِيهِ حَالُ الدُّرِّ وَالْجَوْفُ
 قَوْلُ الْمَوْتِ تَكُونُ مَعَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا كَأَنَّا وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ وَكَأَنَّمَا
 مِنْ أَعْلَىٰ بِهِ عَظِيمُهُ وَتَمَّتْ مِنْ كُلِّ عَاطِيٍّ وَأَوْسَطُ بِهِ رَحْمَتُهُ فِيهِ حَالُ الدُّرِّ وَالْجَوْفُ
 وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ
 وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ وَكَأَنَّمَا هُوَ مُدْخِلٌ حَمِيمٌ إِلَهُ

وہ حضرت کا سر پہ دیکھا کہ چہرہ میں دامن گرد و غبار سے لگنا بیٹھ اسی میں رہے گا مگر اس نے کہ
نہ جھکے وہ تو نہ جھکے نہ ہنس نہ بول نہ لاف نہ کر لیا اس لئے کہ معصوم و سب اور مرگ صبر و جنگ
 کہ کرے دیا جتنا تاب کرے۔ یہ ایک طلسم میں ہے جیسا کہ پہلے صبر صبراً نہ کاھیلے۔ چنانچہ ان کا
 ہر حقائق مندرجہ ذیل ہے اور اس میں ہر ایک سید بھی جو بلا قیود و مگر دوا و صحت محمدی سارے
 یکو دہاد بہ کائنات ہے۔ اور عرب و اعراب کی عدوت کا مارے پس اس وقت یہ کائنات ہی ہے
 کے متناں ہے چہ فاضل و راہی غفلت کو امارت و زمان کا و۔ امام کہ نہ کا کرے لگا اس
 معنی میں اس حقائق کا بھی لکھ رہے ہیں معنی کا، خوب سے ارادہ کیا اور دامن غفلت پر احباب ہوتے آگے
 اور وہ بعض شہ کا نفس سے کہ اور عرب میں سے مگر رہے حاکم رہے آگے اور۔ یہاں سے ایک
 مدت تک عرب سے کہیں کو حقیقت میں داخل کرے گا درمیان دلیق۔ اس کے وہ حقائق ہیں جو
 کبیرہ کے خودی میں نہ پر دلائل کیے گئے ہیں جیسے نہ نوری دربار کہ جس سے کسی پوری کو غفلت
 قتل کرے گا تو اس کی۔ جس سے جس میں وہ بہت سے لگا اور جس سے نہ نوری کا لاش ذکر تو نہیں لگا
 اور اس کے رسول کی نام نہ لے کرے گا در اس کے حکم کی حد ف۔ یہی کہ نہ نوری اس کو حاکم
 سید در غفلت فرمے گا جس میں وہ بہت سے لگا۔ در جیسے نہ نوری کا۔ یہ ذکر عروج کی دیکھا
 کرنا اور اس کا حد ف۔ کہ حاکم کہیں وہی لوگ سمجھا ہیں وہ جسم میں جیسے۔ یہی گئے اور جواب سے جو
 کو جس کے میں ہوتے نہ وہ سے ق۔ یہی وہ کا کافی بہت سے۔ اسی طرح و فقہر نہ کے نام حکم کرنا
 خلاف و دی کرے۔ اسی طرح گاہ کہ یہاں سے کہیں اور سر نہ ہے اس کو کہہ لیں۔ یہی کہہ لیں۔ یہی کہہ لیں۔
 اور اگر میں یہاں سے لفظ علو و جویہ نام کے میں بھی استعارہ کرتے ہیں۔ یہی کہہ لیں۔ یہی کہہ لیں۔
 سوا قید اور اگر اس میں سے قیود میں داخل کرے۔ اس شخص کے حاکم سے جو عروج و جویہ۔ یہی کہہ لیں۔
 والی میں صبراً کہہ رہا ہے۔

تشریح اہل سنت والجماعت کے برخلاف متبرکہ کامذہب یہ ہے کہ مرعوب کبیرہ حوالہ تو یہ مرعوب

کیونکہ وہ عقد حد و دہ میں مفکد و مضاف ہے اور ہر طرح کام ترجیح بھی مستحق کے لئے ہے۔
 یہ اس طرح عانت بھی مفکد و مستحق ہوتی ہے اس صورت میں من و عقد حد و دہ کا معنی ہو گا کہ
 شخص عذر کے کام کو ترک کرے اور تمام احکام میں ایساں باشندہ رہیں رسول و مہو بھی داخل
 ہے اور ایمان باشندہ ایمان ہر اسوں کو نظر انداز کرے و لا یقیناً کام ہو گا اور تیسری بیت میں ان سے
 مراد یہ ہے کہ اس کے لئے ہر اور اہل بیعت و جوارح اور نسب و دوزوں کو بھی اس صورت میں
 درجہ حقہ ان دانی ہے گی۔ ورنہ زبان پر شہادتین کا قرار اور میرا شخص بھی یقیناً کام ہو گا۔

[illegible]

وَأَمَّا بَيِّنَاتُ الْإِسْلَامِ فِي التَّحْقِيقِ أَيْ الدَّعَاءِ حُكْمُ الْمُحَرِّقِ وَقَبُولُهُ وَحُجَّتُهُ صَدَقَ الْإِسْلَامُ
لَا مَرَّ كَأَنْ حَقِيقَةُ إِيْسَاءِ أَسْرَ الْكَذِبِ وَالْمُخَالَفَةِ بَعْدَ بَيِّنَاتِ الْإِسْلَامِ كَأَنْ قَوْلُهُ
كَذِبَ عَنْ الْحَقِّ يُوَسِّدُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ وَمَا لَيْتَ مَوْعِ قَتَايَ بِمَعْدِيَّةٍ وَهِيَ بِكَ كَأَنْ
تَقُولُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ وَبَيِّنَاتُ إِيْسَاءِ الْإِسْلَامِ أَيْ خَدَعَتْ وَابْتِغَتْ حَقِيقَةَ
تَحْقِيقِ أَلْفَقَةٍ فِي تَلَقُّبِ نِسْبَةِ الصَّدَقِ إِلَى الْعَبْرَةِ وَالْمَجْرُوسِ غَيْرَ اذْعَانٍ وَفَتْنَى
أَلْفَقَةٍ هُوَ اذْعَانٌ وَقَوْلُهُ لَا اذْعَانُ لَيْتَ عَلَيْهِ إِيْسَاءِ عَلَيْهِ مَا مَضَى مِنْهُ لَا أَمَّا اذْعَانٌ وَكَأَنْ
الْعُقَى الَّذِي صَبَرَ عَلَيْهِ بِالنَّارِ سَيِّئَةً لَكَمْ دُونَكَ هُوَ مَوْعِ اذْعَانٍ الْقَابِلِ لِلتَّصَوُّرِ حَيْثُ
يُقَالُ فِي اذْعَانٍ عِلْمُ الْمَيِّزَاتِ عَلَيْهِ مَا تَصَوَّرَ اذْعَانُ صَرَحَ بِذَلِكَ رَأْسُهُمْ اذْعَانُ
لَوْ حَصَلَ هَذَا النِّعَافُ بَعْضُ أَكْثَارِ اذْعَانٍ اذْعَانُ اذْعَانُ اذْعَانُ عَلَيْهِ اذْعَانُ عَلَيْهِ
شَيْئًا مِنْ أَمَارَاتِ الْكَذِبِ وَلَا تَكْثَرُ كَمَا فَرَقْنَا أَنَّ اذْعَانُ صَدَقَ بِجَمْعِ مَا جَاءَ مِنْهُ النَّبِيُّ

علیہ السلام و صلواتہ و قربتہ و عمل و مع ذلک شد الرجا بلا خیار و لا وسعہ للصلوات
بلا خیار لعلہ کافرا لما ان النبی علیہ السلام جعل ذلک علامة التکذیب و لا لعلہ
و تحقیق ہذا مقام علی ما ذکرہت پہلے لکے تشریح الی حدیث شریف میں آیت ۱۲۶
فی مسئلۃ الابیان

ترجمہ

اور یہاں لغت میں تصدیق کا نام ہے یعنی جبروتی دے کے کہ بات کا نہیں کرینا اور اس کو اس بات
اور اس کو جو کہ لہر دینا اور اس کا قصد ہے اس کے معنی میں ہے کہ "اے نبیؐ کہہ دے کہ حق
ہی اس کو کذب اور نفی لغت سے ماہوں اور بے یوں کر دیا ہم کہ در بعضی کتب میں ہے کہ یہاں
بصفت کے یوں کی حکایت کے طور پر اشارہ ہے اس کے اور دو معانی ہیں جو اب بھی ہمیں
اور اس کے ذریعہ دست یابی ہو جائے، ایک کہ نبیؐ کے ارشاد و آیات اب بھی ہدایت
بھی تصدیق سے اور تصدیق کی حقیقت۔ دوسرے کہ نبیؐ کی طرف سے نبیؐ کی نسبت دلائل
میں بعض کے درمیان میں کوئی نہ کہے بلکہ وہ بھی کہہ دے اور اس کو اس طرح یوں کہہ دے کہ اس پر
ماہوں کے جب کہ اسے فراموشی سے اس کی صراحت کی ہے۔ بہر حال میں میں کو ہدی میں گروہ سے نہیں
جائے وہی اس تصدیق کا معنی ہے جو تصور کا مفہوم ہے اس سے کہ علم منطق کے معنی میں کیا جاتا ہے
کہ علم جو تصور کا تصدیق اور غیر ماہد اب اس سے اس کی صراحت کی ہے مگر اس میں کسی کا ذکر
ہو تو اس پر کار کا طریق اس وجہ سے ہو گا کہ اس پر کذب و انکار کی کوئی غایت ہوگی جیسا کہ ہم نے
کہ ایک شخص نبیؐ کی ہادی ہوئی نام یوں کہ تصدیق کرے اور اس کا انکار کرے اور اس پر
تھی کرے۔ باقی ہم دوسرے دیکھتا ہے اپنے، فقیدے اور بت کو کہہ کرے اپنے تصور سے تو ہم
اس کو کارزار دیکھتے ہو کہ نبیؐ سے تخطی و لہے نہ جہرول کو کذب و انکار کی علامت قرار دے
اور اس مسئلہ کی تحقیق جس الما میں ہے کہ ہے خود سے لئے مسئلہ ابان میں درو گئے جائے
ہے اس بات کے حل کا راستہ آسان کر دے گا۔

تشریح

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہاں بعد از خاتمہ اگر ہذا فعل قدیم کے لئے ہے تو اس کا
جمل العبد اس میں بھی کو اس والا نہ دیا اور اگر ہذا فعل مضارع کے لئے ہے تو اس کا
من و لا یوم ہے۔ مگر شریف نے اس کو تصدیق کے معنی کی طرف تفسیر کیا ہے اور اس کے مذہب پر
شرعی کا جو تصدیق کے معنی میں ہے جس معنی سے منقول ہے۔ لازم آتا ہے در خلاف اصل ہے
اسی بناء پر شریف رحمہ اللہ علیہ ان لوگوں کے برخلاف کہنے چکا کہ یہاں کا معنی خود تصدیق ہے نہ

نوی اور شریعتی معنی کے درمیان فرق صاف نظر آتا ہے۔ یعنی غفلت میں ایمان اور بے کسی کی غفلت سے
وہ کہ امت کا بغیر کر لینا اس کو فوری کر لینے اور اس کو کفر قرار دینے کا جو ۱۰۰۰ فریادیں دلائی ہو باطنی
اور شرعی میں ایمان نہ ہو بلکہ غفلت سے غفلت سے غفلت سے غفلت سے غفلت سے غفلت سے غفلت سے غفلت سے غفلت سے
سے لائے اور ایمان کا لغوی معنی حاصل ہے اور ایمان اول کے اعتبار سے ہے اور تصدیق وضع تالی
کے اعتبار سے ہے تو دونوں لغوی اور اصلی معنی پر لے۔ اور دونوں معنی کے درمیان مماثلت یہ ہے
کہ تصدیق کے اندر عمل بعد ایمان کا معنی موجود ہے اسی وجہ سے جب کوئی کسی کی تصدیق کرے اس کو
اپنی طرف سے مخالفت اور کلمہ یہ ہے یا تو اور بے خوف کر دیتا ہے پھر جو کلمہ ایمان کے اندر ایمان کے
معنی پائے ملتے ہیں جو مسلمہ تصدیق کا نام ہے کہا جاتا ہے اور غفلت یا غفلت اس نے غفلت
بات بیان کی اس لئے چلن کہی واسطہ مسلمہ تصدیق کا نام ہے جیسا کہ برادران یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ
میں قبول علیہ السلام کے کلمات و ماہیت جیہودینا۔ یعنی یہ جاری امت کی تصدیق ذکر کرتے اور اس
حقیقت سے کہ ایمان کے اندر اقرار کا معنی بھی موجود ہے جو واسطہ مسلمہ تصدیق کا نام ہے۔ اس کے ایمان
کسی واسطہ یا معنی تصدیق کا نام ہے۔ جیسا کہ فی طریقہ مسلمہ کے بار بار ایمان ان فہم یا معنی میں
پاسطہ یا تصدیق ہے اور فہم یا معنی تصدیق سے لغوی معنی ایمان کا معنی غفلت اور غفلت
میں ایک ہی ہے یعنی تصدیق۔ زن صرف ایمان اور تصدیق کا نام ہے جیسا کہ وہ بار بار ایمان اس پر ایک ہی
وارد ہوتا ہے کہ بعض کلمہ یا طریقہ مسلمہ کو صاف ہاتھ سے اور کتے بھی تھے تو ان کے اندر تصدیق یا ایمان
اس کے وجود میں کو جو میں نہیں کیا گیا۔ اس سے منہم ہوا کہ شریعت میں ایمان غفلت تصدیق کا نام نہیں ہے
میں راجع ہونے میں اس کے نام کا جو یہ ہے کہ تصدیق کی حقیقت صرف کسی خبر یا خبر کی تالی کا بغیر ایمان
وہیل کے دل میں ایمان نہیں ہے۔ بلکہ سچ ایمان اس کو پہلے تصدیق ہے جس کو تسلیم کرنا ہے نہ
کفار کو یہ طریقہ مسلمہ کی کہان کا نام لیتا اگر تصدیق معنی تسلیم کو حاصل یعنی حاصل کلام یا تصدیق سے
تسلیم کی کیفیت جو کہ اس کو فاسی میں اگر وہیں سے تسلیم کرنا ہے اور یہی تسلیم ہے وہی اس
تصدیق کا بھی معنی ہے اور غفلت کا مقابل ہے۔ اور اگر یہ کیفیت یعنی تصدیق معنی تسلیم کسی کلمہ کو حاصل ہونے
پر غفلت کا خلاف ایمان اور معنی نہیں ہے کہ تصدیق یا ایمان نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس پر غفلت
اور کلمہ کوئی وجہ ہے جسے ہم غفلت کر رہے ہیں یا ایک شخص یا طریقہ مسلمہ کی الٰہی حکم یا اور کسی شخص
کو کہے میں اس کا اقرار بھی کرنا ہے اور غفلت میں کرنا ہے۔ غفلت نام الٰہی بلکہ اس کے اندر ایمان
ایمان میں اس کے خود ایک بھی جو نقطہ تصدیق کو ایمان قرار دیتے ہیں ایمان کے نزدیک بھی جو نقطہ قرار

انما هو عن حصوله ولو سلم فالمرح جعفر المحقق الذي له بطرء عنده ما يفتاده
في ذكر الباقي حتى كان المؤمن سائلا من آمن في الحال اذ في الماضي ولم يطرء عليه
ما هو علامته التكديس بهذا الذي ذكره من ان الايدى هو الصديق والآخر
منه بعض السماء وهو حذر الامام نسرته ثمرة وقهر الاسام

اور جب تم صدق کا حق سنی مانتے ہو تو یہ بھی جانتا ہو کہ شراب میں پاس ایسا باطل کی تصدیق ہے جو آپ اللہ کے پاس کے لئے بغیر ان تمام باتوں میں دل سے ہو کر، اپنی خود تصدیق کر رہا ہے، جن کو آپ کائنات کے پاس سے لایا یعنی جو وہ پیدا کر رہا ہے کہ جو یہاں تک ضرورت کی سے مستحکم و قہر کو ہے۔

پس ایمان بجا کافری سے اور اس کو ذرا برکت تفصیل سے کہ نہیں ہے۔ وہاں کے ذہن و داور اس کی صفات کے تصدیق کرنے کے لئے جو کہ صرف اللہ کے خدایہ کو جس کو شراب کے اعتبار سے نہیں، تو خود میں اس کے کو اپنی کرنے کے لئے کہ وہ کسی کی جن صدق کے میں ارشاد میں مذکور ہے۔ وہ جو کہ اللہ ہی ہے۔

واللہم متوکلون : وہ سدا کر رہنے سے آزاد کر، شراب بات ہے تصدیق الیہ، کہ ہے کہ چکی

مخلی میں مخلوق کا، عزت نہیں رکھتا اور قرآن مجید میں اس کا عزت رکھتا ہے جیسا کہ ان کی حالت میں

پس اگر کہہ کے کہ بعض دفعہ قدیم مانی ہیں، یہی جیسا کہ خدا و غنیت کی حالت میں، یہ ہر پہلے

نور میں تصدیق مانی رہتا ہے اور وہ یہ وہ غنیت اس کے حصول سے ہے اور اگر ان کا وہ سے فخرین

نے اس میں ہر تفسیر کو جس میں یہ کمالی مانی ہو کہ ان کی کے مکر میں، کہ ہے، حق کہ میں اس شخص کا ہر

ہے جو اس وقت ایمان لایا ہو یا اس میں ایمان نہ ہو، وہی ہر کون ایسی چیز بخاری ہوں نہ ہو کہ یہ

کی علامت ہے، یہ خود کر کہ ہے کہ جو تصدیق و (را کہ کو کہ ہے بعض علی کا مذہب ہے اور یہی امام

شخص لاکر کا اور اسلام کا پسند ہے۔

تشریح بیان کا ضروی منہج بیان کر کے بعد سب شائع اس کا شرعی منہج بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ شرعی کے باب میں شائع ہونے پر آپ کا مذاہب ذکر کر کے ہیں۔ یہاں مذاہب جنس علماء اہل سنت و جماعت کا ہے اور جس ان کے شرعی اور فرائض کا سامان ہوا ہے وہاں کا فقیر کر رہے ہے کہ اس بیان تصدیق اور اقرار کا مجموعہ ہے۔ وہ سب مذاہب جمیعہ یہ تصدیق کرتے ہیں کہ اس کا حکم اہل سنت و جماعت اور شیخ ابو منصور ماتریدی کا اختیار کر رہے ہیں کہ بیان فقط تصدیق علی کا نام ہے اور اقرار اہل سنت و جماعت کے لئے شرط ہے۔ نیز مذاہب بعض خدو یہ کہتے ہیں کہ اہل سنت و جماعت و اہل بیت علیہم السلام کی معرفت کا نام ہے۔ جو مذاہب کہ اس کا ہے کہ بیان فقط فرائض کا نام ہے۔ اور

کا تحقیق ہو

وَقَدْ هَجَرَ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّهُ هُوَ الْقَدِيمُ بِالْقَلْبِ وَأَمَّا الْأَقْرَارُ فَمَشْرُطُ الْإِحْيَاءِ
 الْحَكَامِ فِي الدُّنْيَا أَلْ خَصْلَةُ الْقَلْبِ أَوْ يَطْلُقُ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عِلْمُهُ مَعْنَى صَدَقَ قَلْبُهُ
 وَلَمْ يَقْرَبْ مَرَجُّهُ وَمِنْ عِلْمِهِ وَنَاسِئَهُ كَوْنُ حَقِّهِ حَقًّا حَكَامُ الدُّنْيَا وَمِنْ أَقْرَارِنَا
 وَلَمْ يَكُنْ يَفْقَهُ كَيْفَ فَوْقَ مَا تَكُنْ وَهَلَا هُوَ أَحْوَجُ الشَّيْخِ إِلَى صَوْرَةِ الصَّوْمِ
 مَا ضَرَفَ لَهُ عِلْمًا قَدْ يَفْقَهُ لَمْ يَكُنْ يَفْقَهُ قَوْلَهُ يَمَانُ وَقَدْ يَفْقَهُ
 وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِأَرْبَعِينَ نَوَاقِثَ الْفِتَنِ وَالْمَوَاقِفِ الْإِيمَانِ فِي فِتْنَتِكُمْ وَقَالَ
 يَهْيُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكُمْ تَبَتُّ نَبِيٍّ عَلَى وَجْهِكَ وَقَدْ لَمْ يَكُنْ حَسْبُ مَنْ يَكُنْ قَالِ
 الْإِيمَانُ هَذَا شَفَقَ عَلَيْهِ

وہ جو تحقیق کا مذہب ہو سکے کہ ایمان صرف قلبی ہے نہ اقرار محض دنیا میں حکام
 مگر جمعہ کے اجراء کے لئے شرط ہے۔ کیونکہ تصدیق قلبی پاک پر سید چہرہ کے لئے کوئی طاقت
 ضروری ہے جو محض ہے دل کے تصدیق کرے اور ایمان سے فرما کر کہ خود تصدیق سے اگرچہ
 مکہ میں کے کافر کے لئے۔ جو ایمان سے اگرچہ ایمان کے تصدیق کرے جیسے رفتی خود
 میں۔ کلمے بطریق سے اور ہی ہر مہر سنج و مفسر کا احادیث کہ ہے ہر قصور اس مذہب کی تائید کے
 رہے ہیں۔ مگر ایمان کا راز ہے ہی وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں ایمان واسطہ کر رہا ہے وہ اللہ تعالیٰ
 کا ارشاد ہے۔ اور اس حدیث میں کہ قلب ایمان پر مضمون ہو خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ابھی مختار دلوں پر
 ایمان داخل ہیں جو دارنی علیہ السلام کے ارشاد ہے۔ سے ہر صبرے قلب کو سے ایمان پر ہر صبر
 سہارے جس وقت انھوں نے ایمان لا ستر پڑھنے والے تو قتل کر دیا تھا آپ سے فرمایا کہ کہیں نہ اس کا
 دل چیر کر دیا

تشریح ایمان شرعی کی حقیقت کے بارے میں دوسرے مذہب کی بیان ہے اس مذہب کا حاصل
 ہے کہ ایمان صرف تصدیقی قلبی کا نام ہے۔ لیکن چونکہ تصدیق قلبی کمال باطنی امر ہے جس سے
 ہر نفس و نفس نہیں جس کے ایمان کو یوں سمجھ کر اس پر ایمان کے ونبوی احکام جاری کریں۔ مثلاً اس کے پیچھے
 نماز پڑھیں۔ اس کے مرنے پر کسی کا جنازہ پڑھیں اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں۔ اس
 سے عشر درود کو وصول کریں اس لئے کہی اوست ضروری ہے جس سے اس کی تصدیق قلبی کا علم ہو
 نہ طاقت ایمان ایمان ہے اس لئے اقرار ایمان ایمان کے احکام جاری کرنے کے لئے شرکاء

فی ایمان نقل الحسن وانما اجماع معتد علی ایمان من صحت ظنی وصدق
از قرار ایمان معتد صدق و کلام من حوسر و حق و فکھران لیست حقیقتہ ایمان
مذکورہ کلمتی التماسی علی ما زعمہ الکتابیہ

ترجمہ پس اگر تم کہو کہ ایمان مرتبہ بنی ہے مگر اہل امت کے صرف حصے ایمان کے

ہیں اور سنی علیہ السلام بعد آپ کے صحابہ یا بعض دوسرے کے ہر ایک کو یکتا دت شدہ ہے کو کافی سمجھتے

تھے اور اس کے بدلے کی دتہ دریافت کئے ایمان کے ہر ایک کو ہر ایک کے لئے تو یہ یکتا دت شدہ ہے کہ اس میں

میں کوئی قصہ و خبر نہ تصدیق میں معتد علیہ کلام ہے پس تاکہ اگر ہم مخصوصہ بنی کو کسی بھی معنی کے لئے اس

کا کلام، قصہ و خبر نفسی کے مادہ کو کسی اور معنی کے لئے دتہ کیا جائے تو اس میں نوعیت و عرف و اذن میں

کوئی کمی نہ ہوگا۔ لیکن اگر ہم اس کا مفقہ صحت کئے ایمان کا حقیقتہ یہ ہے کہ ہر ایک کو دتہ ہے وہ ہر

دوسرے بعض اذہان و باطن کے لئے دتہ ہے ایمان کی اصل معنی دتہ و دتہ ہے۔ اور بعض کو

بے میں جو زبان سے اقرار کرے جبکہ کلام پر اور جو ایمان پر ایمان دتہ ہے چاہے وہ ایمان دتہ دے

نہیں میں ایمان دتہ دتہ کلام دتہ ہے اور عرب کے بھی ایمان دتہ ہے آپ فرمادیتے کہ ایمان دتہ

دتہ ہے کہ ایمان دتہ کلام دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے

ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے ایمان دتہ ہے

قوله: افعلوا مقاماتنا الفلحة قائم اگر ہم یہ سب قوافل سے ہم خوف سے در اس کا معنی مہما
 یقیناً علیہ الدلیل ہے۔ اور اگر غیب سے ہو گا تو ان کو خبر کا مصدر ہے اور اس کا معنی ما یفهم علیہ الدلیل
 ہے دونوں صورتوں میں در مصدر ہے پس یہ دلیل ثابت کیا جاتی ہے اور اس کو تم کوئی ہے۔

قوله: وقد سقت تسکاف المحرقہ عوامہ میں سقت کے قول والکیرفہ سے خروج
 العبد انجمن سے زیمات کے تحت ان کے جزو بیان ہوئے ہر متر کہ گذر میں ہر اس کے جزو آ
 گذر چپے میں لیکن شارح نے ان کا تفسیر بر منزع شکات کا اہدق کیا ہے۔

انعم اللہ ان حقیقۃ الابیان لا تزید ولا تنقص ما حراہہ التقدیر النبی الذی یبہم حلق
 الخزم والادعان: وہد زیمتور فیہ زیادۃ ولا نقصان حتی ان من حالہ حقیقۃ
 المتعلقات خضواء فی بالذات اور تکب الحاکم قد بقہ باق علی حال لا یخوفہ
 اصلاً والایات الذی علی رب ذوالابیان محمول علیہ ذکرہ او حبیہ انہم کاوا
 امونی البطلۃ نہ باق فی نفس بعد فرض وکالو فی موزن بکل فرض خاص وحواصلہ
 انصحات یزید بر یادہ یا یخسر وہ الابیان ووظہ الابیان سورہ غیر عصر النبی علیہ السلام
 وفیہا تقریر ان الاصلاح علی نقاصہا یفرض ممکن فی غیر عصر النبی علیہ السلام ولا یجاب
 ما جابا لایہام جبالاً وتفصیلاً فیما علم تفصیلاً ولا جماعاً فی تناقضاً فی الزید بل
 اکلہ وما ذکرہ ان الاجمال لا یحیط علی درجہ فانیما ہونی لا یصف ما مل الاجاب
 وقیل ان الثبات والادام علی زیمات زیادۃ علیہ فی کل ما عد وحواصلہ انہ
 یزید بر زیادۃ الزمان لما انما ہو فرض لا یبقی الا بتجدد الامثال: لہ نظر ان حصول
 المل بعد التقدیم نہ لا یكون من الزیادۃ فی سبب کافی سواء الجسم مثلاً وقیل المراد
 زیادۃ تقریرہ و ستران نورہ وصافئہ فی القلب: واند یزید بالاعمال وینقذ بالاعمال
 ومن ذهب الی ان الاعمال جزو من الایمان فتعویب الزیادۃ و یفصیلت فافہر وظن
 تبی ان هذه المسئلة فرع مسأله كون الطاعة جزء من الايمان وذلك بحث
 المحققين لانهم ان حققوا النصف ثبت لا تقبل الزيادة والنقصان بل تفاوت
 قوة وضعفاً لقوله بان تمام في الجملة ليس كتمام النبی علیہ السلام ولقد
 قال ابراہیم علیہ السلام: وسكن بطنی قلبی۔

ترجمہ

اور دوسرے مسئلہ ہے کہ ایمان کی حقیقت زب دلی اور کی کو قبول نہیں کرتی، جو مرد اس پر

نہیں ہوتا، یہی وجہ کا، حوالہ تو غلط ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ کوئی ضرورت دین کی ذلت سے تصدیق کرنا چاہتا ہے
 وہ دعوت پر عمل کرے یا اسکا کاربستگاہ کرے۔ کسی شخص پر غارتی ہے اس میں کسی قسم کی غیرت نہیں
 دلت مات کی زبانی کے میں ہر راہی ہوئی ہے اور معاشرت دوسرے میں بھی ہوں سے عورتوں
 اطلاق کے گرامس ہونے کے قابل ہیں۔ اور اس سے استدلال کرتے ہیں جو ہمارے ذہن کو قبول کر لے
 پروا نہ کرتی ہیں، شائع و حروف علیہ نے اپنے قولی دلائل سے لیا اللہ جلے رب العزت اذیبت اسے تا
 کے میں جو پڑے ہیں، پس جو۔ اور جو حیف کی طرف متوجہ ہے۔ اسے کہہ چاہا کہ، زبانی ہوتا
 کرے والی بات میں عورتوں کے لئے سے ان کا، اور اسے اس کی توضیح سے کہ حصار
 صوبہ ہی علیہ السلام کی ان تمام باتوں میں حروف کے پاس سے لئے نہ تھے، جس کے، اور
 تھے بھروسے کے بھروسے کے بعد دیگر میں۔ اور جوئے اور زلف پر ہونے سے لے لے لے لے لے
 بدل ہوئی تو اس کی تصدیق کی کہ کوئی فریبت۔ اور چوٹی و میں کہ تصدیق کی علی پر غلبہ اور چونکہ
 علیہ السلام پر حکام و رافضی کاروں اور دوسرے مسلمانوں کو چوٹی اس سے آپ کے بعد کے رہا میں تو
 یعنی یہاں تک کہ ان میں رافضی کا تصور نہیں کہ ہوسکتا تو ہوں، اسے احادیث ہاں میں بھی
 زیادتی کا تصور نہیں کہ ہوسکتا۔ اور اس کا ذکر اس کے آداب میں کہ آپ سے احادیث اس کے
 بھی فرمیں پر صحت ہو سکتی ہے کیونکہ کوئی شخص نہ ہوتا، جس کے صحیح میں ہوتا، جس میں
 پر صحت ہو کر اس پر ایمان لے آتا ہے، ہر کچھ اور ان کے ساتھ ہے وہیں پر بھی آتا ہے، اس کے
 مشابہ ہو سکتا ہے کہ حسب ذیل شخص نے اس سے اس بات کی تصدیق کی کہ یہی مسلمان ہیں۔ اور اس نے
 جو وہ اللہ سے اس کے واسطے تو اس کا بیان ہو، دھن دہ و ہوت دین پر متفق ہو گیا، اس پر عداوت
 زیادتی نہیں ہو سکتی۔

مثلاً درج ذیل اپنے قول و ایضا: یجب لہذا ان سے اس سے کہوں۔ لیکن ہر حال میں یہ بات
 ضرورت دین کی تصدیق کرے کہ جب سے نماز کی فریبت بھروسہ کی فریبت کا ہوا، اس کی
 فریبت کا ہم ہوا تو ہر ایک پر تفصیلی ایمان لانا اور متفق طور پر ہر ایک کی تصدیق کرنا واجب ہے اور ہر ایک
 تصدیق یا اس پر زیادتی ہے اور یہ بات کہ ہر ایک تفصیلی ایمان ایمان کے زائد اور زائد
 کامل ہے کیونکہ ایمان طاعت کا متفق ہونے سے بھی صحیح صاحب عبد السلام سے ہر تفصیلی
 کا متفق بہت چیزیں ہیں، عداوت ہے، رکوع ہے، روزہ ہے، حج وغیرہ وغیرہ۔

دوسرے میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ ایمان ایمان تفصیل کے درج سے کہ نہیں ہے تو اس میں ہر

اس سے معلوم ہو کہ ایمان کے لئے نہ صرف کلمہ ہے اور نہ اعتقاد بلکہ تصدیق اور اعتقاد ضروری ہے۔
 ثوبہ، علامہ صاحب ہدایہ نے لفظ "اعتقاد" اور "تصدیق" کے لئے معنی دیئے ہیں کہ اعتقاد صرف ایمان کے لئے ہے اور تصدیق ایمان کے لئے ہے۔
 درمیان میں یہ سب کچھ ہے۔ ہر ایک کی تصدیق و اعتقاد کا بیان ہوا۔ اور ان میں صرف تصدیق کا
 بیان نہ ہوتا، بلکہ ہر ایک کے

وہاں فرق یہ ہے کہ تصدیق کسی اور اعتبار سے ہے، اسی طرح اس پر بندہ قیام کا مستحق ہوتا ہے۔
 وہاں کہہ سکتے ہیں کہ تصدیق کا مستحق ہر ایک ہے اور تصدیق کے اعتبار سے ہر ایک
 ہی کے سبب اس کو اس حادوث قرار دیا گیا۔ اور عبادت بھی اعتبار سے ہر ایک کے سبب
 کا مکلف ہے۔ نہایت محدود صورت کے۔ وہ سب کے اعتبار سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ مثلاً غیر متبادر
 طور پر لگا ہوا کسی پر پڑا ہوا جس سے اس چیز کے تڑپنے سے پتہ چلے کہ صرف اس پر
 توجہ۔ "ہذا مادہ سکر بعض الحقیقہ"۔ یعنی تصدیق و صرف کے درمیان وہاں کرنے
 کے بعد میں وہ چیز کہیں سے ذکر کیا ہے۔ اور بعض شخص نے جو ذکر کہہ دیا وہ تو مکمل ایک ہی تھا
 ہے کہ تصدیق کسی اور اعتبار سے ہے۔ یہ خلاف صورت کے کہ جس وقت وہ غیر متبادر ہو کر بھی حاصل
 ہو جاتی ہے۔

ثوبہ، "وہذا مسئلہ"۔ تصدیق کو اعتبار سے کہیں پر شائع کیا گیا ہے کہ تصدیق کا
 جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں، تصدیق و سلفی کے اور تصدیق و خلقی علم کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہے۔
 تصدیق ایمانی علم کے تمام میں سے کوئی ایک قسم کی ہے۔ اور تصدیق و غیر تصدیق میں سے
 اختیار میں سے نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب ہم دو چیزوں مثلاً عالم اور حدیث کے درمیان نسبت کے
 دے میں شک ہوگا ہے کہ نسبت ثبوتی ہے اس عام حادوث ہے۔ لا دون کے درمیان نسبت سببی ہے
 اور عالم حادوث میں سے ہے۔ پھر جب دلیل میں کہ مانی ہے اور کہا گیا ہے کہ احکام متفقہ، و حکم متفقہ
 حادوث۔ تو اس دلیل سے ہمیں عالم اور حدیث کے درمیان نسبت کے ثبوتی ہر قسم میں عالم کے حادوث
 ہونے کا اعلان اور ثبوت حاصل ہوتا ہے۔ اور عقائد اس بات پر اتفاق ہے کہ جو علم و ایمان دلیل و برہان
 کے حاصل ہو۔ غیر اعتبار سے اگرچہ دلیل قائم کرنا، اعتبار سے حاصل ہے۔ جیسے کہ روایت، البصر، غیر اعتبار سے
 نہیں ہے۔ اگرچہ گمہ کا کوئی اور اس کو حرکت دینا اختیار کیا ہے۔ بہر حال جب دلیل و برہان کے حاصل ہو
 والا و بیان غیر اعتبار سے ہے تو تصدیق بھی غیر اعتبار سے کوئی۔ کیونکہ تصدیق اور حکم اور ثبات و اطلاق

ان سب الفاظ کے اور ان ہی مراد ہے۔

حوالہ ختم تحصیل تک۔ تکلیف ازراہ مذکور کا جو باب ہے۔ اس میں وہ سب باتیں ہیں جو حضرت کے
تقدیر کی ہوتے کا یہ مطلب ہے کہ جو وہ چاہے کرے کہ جو حساب در واقع ہیں وہ سب کے اعتبار سے ہیں۔
مختلفہ وقت کو ترتیب دینا۔ تو سہل نہ کہ اس کے دل کی ہر طرف مصروف و مشغول کرنا اور اس کو نہ رہ کر نہ
دلکشی سے تکیہ دینے کی جو ضرورت ہے ان سب باتوں کی رعایت کرنا۔ سب کا ہر بندہ کے اختیار میں ہیں اور ان کا اختیار
سے کیا مال حاصل کرے گا ہر حقہ و ذریعہ فعلی میں رہی ہے۔ نہ تو اسے بددعا کو جو نہ کا مکلف
سنا ہے۔

خداوند متعالیٰ حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ کو حاصل کر کے کہ سب سے پہلے حضرت آدمؑ کو نصیب ہوا
پھر حضرت نوحؑ کے ہاں جو شیوں کے۔ اس میں ہی صیغہ ہر کا ہے۔ ہر عامر و غابر پر جسے تو لیا گیا
میں کہ اسے کا بلکہ دیکھ کر اسے کہ سب کا مکلف ہو جائے گا کہ خدا پر مشفق و مہربان ہے کہ حضرت نوحؑ کو نصیب
اختیار کے بھی حاصل ہو گئی ہے صیغہ کہ کو پر گذر چکا۔

قول۔ نصہ ہر عامر و غابر ایک سو اسی مقدمہ کا جو باب ہے۔ اس میں مقدمہ یہ ہے کہ تم نے معرفت کے
پہلے کا کھنکھاس و دوسرے انکار کی کہ وہ غیر اختیار کے بھی حاصل ہو چکی ہے اس سے یہ کہ اسے کہ
آگے کی کو نہ درویش کی معرفت اور اس میں سب دیکھتے ہیں کہ اصل جو ہم معرفت ایمان کہلاتی ہے۔ پھر
قدیم پروردگار اودھنی رشتہ کی کہتا کہ معرفت ایمان غلبہ ہے کہ جو کچھ میں ہے

جو باب کا اصل ہے کہ جو ہم معرفت سب دیکھتے ہیں کہ اصل جو ہم معرفت ایمان کہلاتی ہے۔ پھر
کہلاتی ہے کہ اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس میں معرفت میں درویش دیکھتے ہیں کہ جو ہم معرفت ایمان کہلاتی ہے۔ پھر
اور عامر و غابر سے فقیر کیا جاتا ہے کہ تقدیر و ایمان سے نہ کیفیت جو مراد ہے۔ وہ سب ہر عامر و غابر
کہا کہ کو ہم معرفت کا اصل جو ہم معرفت میں جو کبھی در فقیر کی ہو بلکہ انھیں حضرت حاصل بھی۔
جس کی بناء پر ان کی معرفت کو ہم میں قرار دیا گیا۔ اور اگر کہہ کہ اس میں معرفت حاصل ہو نہ ان کا حاصل ہو
کسی اور اختیار کی ہوتے کے سبب حضرت یونسؑ کو کہ فرار دینا ان کے کار باہمان اور عباد
و حکمران اور گنہگار و انکار کی عطا ہر عامر و غابر کی کہ اس میں معرفت میں در فقیر کی ہو بلکہ انھیں حضرت حاصل بھی۔
گنہگار کی عطا ہوتی ایمان کے اس میں کہ کا کہنی اختیار نہیں۔

والایمان والاسلام واحداث الاسلام هذا الخلق والافیاد بہ حق قبول
الاحکام والادعائ بہا و ذلک حقیقۃ التصدیق علی مامر و دفعین والاولیٰ علی

سے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں مرد لیئے اور پٹنہ کے حکام سے یہ قلعہ ہے کہ مٹھوئے دروں کا مسئلہ
 نہ ہو۔ مرد دیہے میں مٹھوئے دروں میں سے ایک درہ سرب سے دراز پر مٹھوئے دروں کے اعتبار سے اور
 مرد میں نہیں ملے۔ جب تک کہ یہ میں نہ کر رہے کہ اس وقت تکالی کی من و امر اور نوای میں قصد نہ کرنا
 جن کی اس نے محدود ہے۔ در اسلام اس کی لاویہیت کے سامنے نہ بگشتہ ہو نا اور فروشی کرنا ہے پھر
 ہر دو دنیا کو فروغ کے بغیر نہیں ہو گا تو ایمان با عند حشر کے اس بعد سے جدا نہیں ہو گا جس دروں سے
 نہیں ہوں گے اور جو فائز مانے سے یہاں کے اس شخص کا کیا حکم ہے جو میں سے نہ ملے گا
 سے باطل ہے در میں نہیں ہے سوڑ دروں میں سے ایک کے لئے ایسا حکم آیت کریمہ اور
 کے لئے ذات شریعہ ہے وہ اس کے توں کا ملنا نہ ہے

میں اگر کہ جائے کہ خدا تعالیٰ امارت و ذلت الابرار امن کند نہ فرموا و نہ کہ شوق
اصحاب میں کے بغیر سلام کے ہے جانے کے سلسلے میں عزت ہے بہم ہو گئے کہ بہارِ کرم در ہے کہ
شرع میں جو سلام مغنہ ہے وہ بھرا جان کے ہیں پیا جائے گا در آیت میں سلام باطنی اور مہرِ
کے بغیر صرف ظاہری کلام ہی کے سونے میں ہے جان کے باب میں خدا تعالیٰ کے جبرِ کلمہ شہادت
کا حفظ کرنے کے درج میں ہے پھر کہ کہ جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرما رہے ہیں کہ کوئی
بانت کی شہادت دے کہ اللہ کے سو کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے
رکوع نہ اور رمضان کے روزے نہ رکھے اور اگر وہ استعافت دیکھے تو بہت اللہ کا حج کرے اس
بنت کی دلیل ہے کہ اسلام صرف اعلیٰ کا نام ہے ذکرِ صفاتِ قلبی کا ہم جواب دینے کے مراد ہے کہ اہل
کے تہمت اور اسی کی عداوت یہی جب کہ یہی علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم سے جو آپ کے پاس آئے تھے پھر
کو نام جاسے جو کہ سلام تھا ہے اسی کے کہ کہ اللہ تعالیٰ کے رسول زیادہ جانتے ہیں تو آپ نے
فرمایا اس بنت کی شہادت دینا کہ اللہ کے سو کوئی معبود نہ ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور
اگر وہ رکوع دیا اللہ و رمضان کے روزے نہ رکھا اور عیبت میں سے حسد دیا اور یہی کہ آپ نے فرمایا
ایمان کی شہادت کچھ نہ کہتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لانا اللہ کہہا ہے دروں تکلیف وہ چیروں کو رہنے
سے شہادت ہے۔

تشریح مجہد اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو قبول کرنے سے دوسرا ناقص ہو جاتا ہے۔ اسی دعوے پر تمام علماء نے دلیل پیش کی کہ اسلام کے معنی خصوصاً یعنی میر تقی میرؒ کا اور فقہاء یعنی حکام کو فقیر نہ کہ وہ مان

ہے درہم ضرور اور فقیر کی تصدیق ہے۔ تصدیق میں ایمان ہے لہذا سہم میں ایسا ہے اور ایمان
و سہم کے یک چوٹ کی، لہذا فقیر نے اسے اس رستہ سے بھی جانی ہے و حر جہانت کے فیہا
من نومیں فدا وجد ناہیچا غیر بیت اب اسلمین و زور نرم و طوقی بیٹوں میں بیٹے
مومن تھے سہم کو ہم نے نکل جانے کو کہ تو مجھے ان بیٹیوں کی کوئی بھی موس نہیں پڑا سوائے ایک سہم کو
کے وہ سہم والے سہم کا سہم سے نکال جائے نا حق جہانت انومیں عہد اچھل جیتے اس
نسل میں اور جس سہم کو کہتا ہے حق و انور ہے حق مستحق کا مستحق اس کی مرضی سے ہونے کے بعد
ہو کہ مستحق میں سہم گھر مستحق میں بھی نہیں ہے
نورہ و اجملہ ۱۰: بھی ایمان اور اب اس کے ایک حسی کی دہی ہے و اصل یہ کہ نورہ میں
ہر بات صحیح و درست نہیں ہے کسی کے حقیق نہ ہونے کے یہ بات ہے و سہم صحیح ہے یا نہ ہو
اور سہم نہیں ہے اور جب الہ کت بھیج نہیں تو سہم دوری ہو کہ مرحوم سہم دوری سہم مومن جو میں تھا
در سہم در دون کا سہم کی یک ہو در سہم در دون کے عہد سے عہد اب انور جس کو تہ کی
کہتے ہیں اس کے عہد اور کہ در حق واد میں ہے یہ ہی مراد و نورہ عجب مہم نہیں جس کو نورہ
کہتے ہیں اور جس نے قدرت کا خلق کیا ہے اسے علی عہد عجب مہم نہیں یا لہذا عہد
اصداق یعنی قادی مراد اب عہد صاحب تہد بیچ لایعین نے ایمان در سہم در دون کو مزدوں
کہنے کے بعد ہر ایک کا تک ایک مہم و مرید کیا اور جب ہر ایک کا مہم و مرید کا ہو گیا تو نورہ ان کہاں
فردوں کو اتحاد یکسور المہم کا نام ہے اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بیچ اب میں کی مراد نورہ ان سے
تہ کی ہے جو ہر ستار کے کلام سے بھی ظاہر ہے کہ یہ بات اور سہم کے عہد سے اس کی مراد دونوں کے
در دون تہ کی ہو نا ہے یا اس میں کراہت دوسرے سے جو از جو بلکہ جہاں یک صدق تہ کی دہی
دوسرے بھی صادق تہ کی جس کو تہ کی کہتے ہیں اتحاد یکسور المہم مراد یہ ہے جس کو نورہ
کہتے ہیں۔

قولہ اکھا ذکر فی الکفایۃ ان الایاد ہو تصدیق اللہ تعالیٰ سے یکو خطو

بحدس نورہ یکسور صاحب کفایہ کا کلام ہے۔ ماضی میں شہداج نے فرمایا کہ شہداج کے کلام سے

یہ بات ظاہر ہے کہ نورہ ان سے ہر ایک کی مراد ہے عہد صاحب المہم و مراد

نورہ ان میں کو نورہ ان کہتے ہیں اب صاحب کفایہ سے ظہر کماں کی نہ ہر حق کرتے ہیں صاحب

کہا ہے کہ اگر ایمان اللہ تعالیٰ کی اس کے اور نورہ ایمان میں تصدیق کرنے کا نام ہے اور سہم

اس کی وجہ سے اسے ضرور اور فقیر کا نام ہے اور یہ خصوصاً فقیر و اللہ تعالیٰ کے عہد سے

غزنی سے ہے چھپے نور ربہ کی دعا ہے اسلام عظیم اہل اللہ ہمارے اہل المؤمنین والمؤمنات
وہ ان شاء اللہ بکمال حققت اس دور میں انشاء اللہ کیا نصرت کے ذکر سے برکت حاصل کرنے
کی عرض ہے کیونکہ ایک مذہب کی دنیا میں سرگردوں سے مٹاؤ بھی ہے انشاء اللہ کیا نصرت کے ذکر سے
کھینے اور اپنے حال پر خود ہندی سے اوستاؤں میں لاری کا ہر کرتے سے نئے سے قویہ چارہ اور جوہر
بہرہ سنیہ کو ترک کرنا ہی اول دور صاحب ہے کیونکہ یہاں میں ملک ہوئے کا وہم دلائل سے یہ کہ
میں کو ترک مٹاؤ دنی سے حسب منی مصنف ملے واپسی کیا یعنی نامہ حق ان شاء اللہ کہنا
نسب میں یہ ہیں کہ کہ تم سے ہیں میں نے کہ جب یہاں تھا ملک کی وہ سے یہ کہ اور یہ کہ کہ وہ
جو میں سے کسی وجہ سے ہو فوجاں نظر ہے کہ کوئی اور خبر میں وہ کہیں نہاں ہو کہ کہ وہ کہ
میں مصنف منی کہ وہ ہو اور نامہ حق میں نہ کہے قابل ہیں

[illegible]

تولید و ذہب بعض متقدمین اور ایمان سے باب میں استثناء کو مانتے قرار دے کے مسلسل
 میں بعض شخص کا مہربان ہو۔ یہ کہ بعض خدا بن جو یہ کہ کفر سے نکال دے کہ وہ خود کو حاصل ہے لیکن
 تقدیر کی نفی قدرت اور ضعف کو قبول کرے کہ اس پر ایمان ہے کہ حضرت علیہ السلام کی تقدیر
 از امت کی تقدیر ہے تو یہ اور خدا ہے (ہر بحث اس سے پہلے گزر چکی ہے) اور یہ تقدیر کا

جو اسے ذکر سب اور ابتداء پر نہ کہ سدا اور استغناء اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں کہ سدا کے
معنی تکوین حادوت اور ثناء کے معنی تکوین شفاوت ہیں اور صفات فعلی کی ذات پر تفسیر واقع نہیں ہوتا اور نہ
اس کی صفات پر اس سے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ قدر کمیل جو صفت نہیں ہو سکتا۔ اور حق یہ ہے کہ حقیقت کے
اخبار سے کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ اگر اہل تور سادات کے معنی میں یعنی تصنیف کا حصول مراد ہے
تو وہ فی کس حاصل ہے اور اگر وہ غیبی مراد ہے جس پر نجات اور عزت مرتبہ ہوتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ
کی مشیت میں ہے۔ فی احوال اس کے حصول کا کوئی یقین نہیں۔ تو جس نے حصول کا یقین کیا اس نے پہلا
معنی مراد کیا اور جس نے مشیت کے معنی کو کیا اس نے دوسرے معنی کا رد کیا۔

تشریح بعض ان عرواے کہا کہ مان نور کفر ہی طرح سادات اور شفاوت کے سلسلہ میں اعتبار
کا حق کہ ہے معنی کہ میں سجدہ کی شخص ہے جس کی موت نہیں ہو سکتی ہو گریہ عمر بھر
کے کفر و مصیبت میں مبتلا رہا ہو اور کہ فرشتوں کی شخص ہے جس کی موت سدا و ثناء کفر پر ہوتی ہو اگرچہ
وہ عمر بھر جان و مال و عت پر رہا ہو۔ اور خاتمہ کے بارے میں بتاؤ کہ کچھ خبر نہیں کہ ایمان پر ہوگا یا
نہیں۔ بلکہ یہ اللہ کی مشیت پر موقوف ہے اس لئے ان سمع ان شاء اللہ کہنا درست ہے۔ مانتے نے
اس قول کی تردید کر کے کہے کہ کچھ سبب بعض دفعہ معنی ہوتا ہے باہمی طور کہ وہ ایمان لسنے کے بعد
نور و سدا مرتبہ ہوئے۔ یہی طرح نقلی بعض دفعہ سعید ہوئے۔ یہی طور کہ ذکر کفر کے بعد ایمان لے
آئے اور مصیبت میں مبتلا رہنے کے بعد نجات اور عبادت کر لے گئے۔

قولہ: ولفظ خبر جو ابکی شکل کا جو ب ہے اشکال یہ ہے کہ سید کے نقلی ہوئے اور نقلی کے
ہوئے سے سدا اور ثناء میں تفرق نہ ہو کہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے اللہ تعالیٰ کی صفات
میں تفرق نہ ہو۔ جو ب کا حاصل یہ ہے کہ سادات اور شفاوت بندہ کی صفت ہے اس میں تفرق ہو سکتا
ہے اور بندہ کی صفت تو سدا یعنی تکوین سادات اور ثناء یعنی تکوین شفاوت ہے اس میں کوئی تفرق
نہیں ہوتا۔ ایک شخص کے ساتھ کبھی صفت سدا کا نقل ہوتا ہے اور کبھی صفت ثناء کا جس طرح ایک
ہی شخص کے ساتھ کبھی صفت سدا کا نقل ہوتا ہے اور کبھی صفت ثناء کا۔ باہمی ہر صفت تکوین میں کوئی تفرق نہیں ہوتا
قولہ: واللہ انہ لا خلاف الا جمیع خفیہ اذ ان خفیہ کے درمیان اختلاف حقیقی نہیں ہے
کیونکہ اگر ایمان سے اس کی حقیقت یعنی تصدیق و انوار کا حصول ہے تو وہ فی احوال حاصل ہے۔ اور اگر
اس سے مراد وہ ایمان ہے جس پر آخرت کی نجات مرتب ہوتی ہے یعنی ایمان و توحید۔ تو وہ اللہ کی مشیت
میں ہے بندہ کو جس کی کچھ خبر نہیں تو جس نے اس کے حصول کا یقین ظاہر کرتے ہوئے "ان سمع"

[illegible]

مخلوق کے دین میں ہندو کا سیر اور واسطہ نہیں ہے مگر اگر خلائی اس جہاز کی سعادت اور فوٹو سے وہ
اور آخرت سے متعلق صحیح اصول و مسائل میں جنتی نے رائے بنوں کے شلوک و شبیہات کا ذکر کرے
ہر کے اندک سے ان کی خفیں فاش ہوں۔ اسی بنا پر مصنف نے فرمایا کہ رحمانی رسوم میں بڑی عفت اور
خدا کے بہت فائدے ہیں۔ مثلاً حق پرست صرف میں عقل انتہائی کافی ہے جیسے وجود ہادی علم
باری و قبر و آواز میں رسول کی سعادت سے طاقت پہنچنا اور جس میں عقل منافی کالی نہیں ہے بلکہ
رسول کے وجود ہی کی سعادت کہ وہ ان دو اوتوں درختوں کے قطع اور تقاضی کو رسول کے ذریعہ بہت
کی جنس عجم کے ذریعہ جتنے کے لئے خدا یاں چاہیں۔ نیز ذریعہ خداؤں اور اوائل کا تجربہ خدا سے
ہیں۔ اسی طرح رسول میں افراد منافی کو ان کی استعداد کے مطابق کامل بنانا، اسی طرح اس حال خدا کی
جنت و گنہ گاروں کے لئے، طاقت گنہ گاروں کے گنہ گار کی تفصیلات اور اعمال سب سے لوگوں
کو درو رکھنے کی طرف سے فرمان رسول کے عقاب کی تسلیات میں کہ، دعوہ ہے شرف و امان و سعادت
ہی اسی لئے مقرر ہوا۔ نیز یہی پراصلی معبود کے وجہ سے نہ کی ہیں اور سابقہ رسول کو اللہ تعالیٰ پر
دیتے ہیں۔ اسی اسی کہ اس کا ترجمہ حال ہے اور اللہ تعالیٰ پر اصل معبود کے وجہ سے نفی اور رسول کی
مستحق ہیں مگر یہی وہاں لکھ نوچنے اور مزید یہی رسول پر حق کو واجب کہتے ہیں مگر یہاں معبود
نہیں کہ اس کے ترک پر اللہ تعالیٰ نہ دیتے ہیں۔ جب کہ معبود کا مذہب ہے بلکہ ایمان جو کہ ثابت ہے
وہاں رسول کے متعلق چاہی ہے اس لئے ممکن اور سعادت رسالت کے نوع کو نہ جمیع دینی ہے جو
اس کا ترک بھی، جو کہ ہے اور قرب اور صفی پر مشتمل قادر ہے

ماتریدہ انداز و صاحب کہتے ہیں کہ وہ جو ہاں اللہ کے علی غیہ نہیں ہے۔ نہ تنبیہ و رسالت میں کو فعال
نہ دینے میں نہ دلیل و پیش کرنے میں کہ اصل یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر نہ تو نے کچھ
کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کافر کوئی ذریعہ نہیں کہ اللہ نے ہی یہ فرمایا ہو۔ تو کہہ جو سکتا
ہے کہ کسی میں کلام ہو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی دلیل پیدا فرما دی جو اللہ کا
کلام ہو یہ وہ لکت کو۔ یا دیکھیں عالم حجاز (ترجمہ) دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ فرشتہ وحی صبرائیل
اگر حسبہ تو میرا حاضر تو میں کے ہر ایک کو دیکھ چکے ہیں حالانکہ میرا نہیں ہے۔ اور اگر میرا دعویٰ ہے
یہ تو میرا دعویٰ انجم کا دیکھا ہر ایک کے لئے توں ہے۔ وہ میرے دیکھے رسول کس مرتبہ جینے کر سکتا ہے کہ
جو اوپر سنائی دے رہی ہے وہ میرا نہیں بلکہ اللہ ہے۔ پس میں کہیں اس کا جواب یہ ہے کہ مذہب کا
خالق اللہ سبحانہ تعالیٰ ہے۔ نہ ایسا کر سکتے ہیں کہ رسول پر فرشتہ وحی کو شکستہ کر دیا اور دوسری

سے ہوشیار رکھیں اور ہر لمحہ اس سال رسول کو کمال نہیں کہنے کیونکہ بعض بڑے حضرت آدم اور حضرت
 ابراہیم علیہما السلام کی موت کے فاقہ میں مگر کہتے ہیں کہ رسول کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ رسول پر احکام
 اللہ کا وہ روحانی سے خالق نہیں یا تو عقل کے موافق ہوں گے یا ہی صورت میں وہی خود ہی ان پر
 عمل کرے گا رسول نہ لے گا جب بھی یہ صفت عقل ہوں گے ایسی صورت میں انھیں رو کر دے گا اگر ہم
 ان کو روک دے تو پھر رسول کی کوئی حاجت نہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ بعض سوچتے ہیں جن کے حسن و قبح کی معرفت میں عقل کافی نہیں ہے
 اس لئے ان کا حسن و قبح بتلانے کے لئے رسول کی حاجت ہے اور جو باطنی و ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ
 رسول پر عمل مکن ہے، یہی حق کہ عقل میں کی جانب وقوع و ترجیح نہیں دیتی بلکہ بعض راویہ الہی کی
 وجہ سے جانب وقوع و ترجیح حاصل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے معانی عقل یا غرض نہیں ہیں وہ جو کچھ
 چاہتے ہیں تمیز کسی بغض اور محبت و مصلحت و عیب و جبر کسی علی اور باعث کے کرتے ہیں
 نہ رنج، نہ حسد، نہ کینہ، نہ وجود، نہ شری ہونے کے لیے قول و نہ بدستگ سے جو برائت کو
 کے مذہب کی نفی کرتے اس مسئلہ میں نہ وہ کہہ سکتے ہیں کہ عقل کی طرف رجحان ہے

مذہب انہوں میں مختلف ہے آپ نے قول و فعل و اصل اللہ اسے وقوع اور اس کی طرف
 اور آپ نے قول و فعل میں منہ، رحمت و عینیت اسے فائدہ اور اس کی طرف اور اپنے قول و عینیت
 یا الحجرات اللہ سے رحمت کے طرفی ثبوت کی طرف اور اپنے قول و فعل و اصل اللہ اسے
 اس میں بعض حضرات کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا ہے جن کی رسالت ثابت ہے

تو اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ بفرما کر اکثر کے اعتبار سے وہ مذاہب میں کا مذہب یہ ہے کہ
 جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن اور پیغمبروں کے رسول تھے۔ مگر الی بعض میں بشر سے عام
 بشر اور ہیں اس لئے ارشاد الہی "اللہ یصلی علی من یشاء من عباده" اس لئے بعض راویہ الہی کے
 کہ جب اللہ تعالیٰ کے مانگہ کو بھی رسول بنایا ہے تو یہ صفت یا مصلحت سے اللہ تعالیٰ کو بھی لایا۔ اس لئے
 کہ مانگہ عام انسانوں کے اعتبار سے رسول نہیں ہیں بلکہ انبیاء و مرسلین کا ہی نام پہنچانے کے
 اعتبار سے رسول ہیں۔ حاصل یہ کہ وہ رسول الی عامہ بشر نہیں ہیں بلکہ رسول الی انبیاء و مرسلین
 البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ چند رسول ہوئے ہیں یا نہیں بعض نے ارشاد الہی "ما
 یستدل لجنہ و لائنس اللہ ما یستدل رسول منکھ" سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ جنات میں
 بھی رسول ہوئے ہیں کیونکہ منکھ کی صحیح خط سب میں وہ انس و جن کو شامل ہے نہ بعض کو

نے اس کا کار کرتے ہوئے آیت کا جواب دیا کہ آیت میں رسول جیسے ہر اور ذات میں جو نبی علیہ السلام کے احکامات میں شریک کر فی ذمہ کو پہنچے تھے جیسے وہ جنات جنوں نے بھی تسلیم کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھا کہ ان کے نبی کا ہونا ہی تھا جن کا قصہ سورۃ جن میں مذکور ہے۔
 قولہ: **وَجَاءَ الْجِبَامُ الْأَفْكَارَ ذَوَاتِ الْأَوَّلِ الْأَخِيرِ** یہ لفظ کی تفسیر میں بھی کے ذریعہ معلوم ہوئی ہیں اور صباء نے نہیں انبیاء کے بتائے

قولہ: **وَكَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ سُبُلَ الْبَلَاءِ** سے جبر الاحکام اور انصاف لفظاً و
 قولہ: **مَنْهَا مَا فِي مَكْنَدِهِ** اور **مَنْهَا مَا فِي كَيْفِيَّتِهِ** کی صفت سبع و تسع اور مشراجہ اور اسرار
 پر سورۃ شمس اور سورۃ طہ کا ذکر ہے پس نیز یہ ممکن نہ تھی عقل انسان کی معرفت کے لئے
 کافی نہیں اس لئے ان باتوں کو بیان کر کے کہنے کے لئے رسول و مرسل سے درجہ احکام
 واجب اور وہی میں سب نام کا واسطہ ہوا، حضرت مسیح میں عیسیٰ بارہ حوالی کا شریک ہوا پس
 قرآن کے احکام و سبب و اسرار سے معلوم ہوئے اب اگر ہمیں یہ سبب و اسرار بتا دیجئے تو
 ہر کوئی کو ان امور کے ماننے کے واسطے نظر و استدلال میں آئے رہنے سے دوسرے کام کا ذکر
 فرحت ہو نہ ملے گی اور اس کے سوا۔۔۔ احکام کا یہ ہر ذکر و حاشیہ ہے جس نے حکمت و معلوم
 ان امور کو جان کر کے کہنے سے اس بات میں کی متعلق ہوئی اور شہادت دینے سے اپنے فضل اور ہی مرسل
 سے لوگوں کے پاس اپنا رسول بھی، عیسا اگر اپنے رشتہ داروں اور اسلاف و رشتہ داروں میں
 نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو رہا یہاں تاویل کے حق میں اپنی رحمت اور عزت کی تائید دیا
وَالَّذِينَ لَا يَدْعُوا مَعَ الْعِزَّةِ الْمُنَافِقِينَ لفظ کفرات جمع معجرات وہی امور اعظم
 تخلیق و تعادلات علیٰ ہر مدعی سورۃ عند تقدیر الذکرین ملتے و جہاں ہر کفر و کفر
 عن الاشیاء بتلذذ و لذت لا ذل لا الاشیاء المعجزۃ صا و جب قبول قولہ و لا
 یفعل لصدق فی دعوی الرسل علی الکاذب و عند ظهور المعجزۃ فی حصول العجز
 ہر قدر بطریق جبر و تعادلات بات **لَهُ تَعَالَى يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ** ق حقیقہ ظاہر المعجزۃ
 و ان کان عدم یختص اسم مکنی فی نفسہ و ذالک کہ ادعی حد و حضور میں تھا
 انہ رسول **هَذَا الْمُنْثَبِ إِلَيْهِمْ** یہ قال بلسانہ ان حکمت ماد قاضات عادات
 و قہ من مکاتبات ثلاث ہوتی فاعل یحصل لجماعت علیہ ضروری عادی تعلق
 فی مقاتلہ وان کان الکذب مکنی فی نفسہ فان الاحکام الذاتی بمعنی اقوی

اعظمیٰ لایف اصول العلم قطعی کہلما مایں جبل احد لم یقلب ذہامہ امکا
فی نفسہ نکد اھما یصلن اعم بعد قد بموجب العادۃ لانہا احد طرف العلم
کے احب ولا یقدح فی ذلک امکان کون المعجزۃ من غیر اللہ تعالیٰ وکونہ
لا یعوض المقصدین او کونہ یقصدین لکادب الی غیر ذلک من الاحتمالات کما
یقدح فی العلم الضعیف وکونہ الخوارق الذال ممکن عدم ما خوارق لشار یجعی اند سو
نذر عدمہا لہ یلزم مستحال۔

اور غافلہ ذات سموات سے ان خیال کی تائید فرمائی۔ میری ہمت سمجھو نا میں ہے اور میری
کرنے کے لئے میری ہمت جو میری نبوت کے ہتھ پر سر کرنے کو بختری و پہنچ کر کے دقت ایسے نواز کر
ظاہر ہو جو سر کرنے کا مثل میں اپنے سے نہ کر دے اور اس لئے کہ کرم کے ذریعہ ہمت
ہوتی تو اس کے قوت کو توڑ کر ناو جبہ ہونا اور دینی رسالت میں سہی جوئے سے نہ ہو گا
سمجھو ظاہر ہے کہ وقت عدوت مارنا رہے کہ کرم کے لئے اس کی پہلی کا نتیجہ حاصل ہوتا ہے
میر کر شدت کا مجبہ کا ہر ہونے کے بعد کہتی کا ظہور اس کے میں کرم خرم پیدا کرنا بھی غیب ممکن ہے
اور یہاں ہے جیسے ایک شخص میرے جمع میں یہ دعویٰ کرے کہ اس ادا کی طرف سے ان کا
رسول ہے میرا وادہ سے کہہ کر کرم میں کما ہوں تو تم اپنی عادت کے خلاف ایسی جگہ سے میں مرتبہ طور میں
ہیں باز شہر اگر یہاں کے قریب و اس شخص کے بنی بات میں سہا جوئے کا کرم دردی وادی حاصل ہو
جائے گا۔ اگرچہ اس شخص کا وہ بھی ممکن ہے کیونکہ مکان دینی یعنی ہر طرفی طرح قریب حاصل ہو
کے مکانی نہیں ہے جیسے ہمارا اس بات کا نتیجہ کرنا کہ انہیں یاد ہو جائیں گی گاہے ہر دور اس کے فی
نفسہ ممکن ہونے کے خواص طرح میں بھی بھٹکے طاقت اس کے کما ہونے کا کرم حاصل ہو جائے گا
اس لئے کہ اس کی طرح ذات بھی کما دوسرے ہے اور اس طرح کے حصول میں اس کے غیر خدا کی طرف
سے ہونے یا خدا کی طرف کے علاوہ کسی اور طرف سے ہونے کا کرم کی تصدیق کے لئے ہونے اور جو کما
احتمال کا مکان مضر نہیں ہوگا جس طرح آگ کے گرم ہونے کے کرم خوری میں آگ کے گرم نہ ہونے
کا مکان مضر نہیں ہے ایسی معنی کر اگر اس کو گرم نہ ہونا مضر نہ کہہ جائے تو سے کوئی معنی بھی
لازم نہیں آئے گا۔

تشریح جبکہ کہ کسی کو نبوت اور رسالت سے مشرف فرمائے تو اس کو وہ چیز
عطا فرمائے ہیں ایک تعلیم اور دوسری تائید تعلیم قواصل نبوت ہے اور تائید

زنگنه

دو چیلے نئی آدمی: دیرا کو بھائی محمد علی، سند علیہ السلام ہیں، ہر حال آدمی نبوت و کتاب اللہ

کے ماتھے پر مسات پر دھات کر کے ڈال ہے مرن کو مراد نہ ہو کشتیا۔ مسات کا

یقیناً ہونے والے نیکو کاموں کی وجہ سے، جو کہ ان کے لیے ایک نئی دنیا تھی، ان کے لیے ایک نئی دنیا تھی۔

صحت و آرام دے۔ بھی نہ بتا ہے! انوار کی خوبصورتی کا اندازہ صیغہ: حضرت سے عقیدت ہے کفر ہو گا۔

محمد مصطفیٰ ﷺ کا نبی ہونا: جس نے اس سے کمال ملے اس نے نبوت کا دعویٰ کیا۔ ”محمّد ﷺ“

مہربانی نبوت کا دعویٰ کیا تو وہ خود کفر سے مسود ہوا ہے وہ یہ چاہتا مسعود صاحب فرمایا تو ارادہ ہے کہ

سے ایک فریب ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں کیا اور اس کا مشن نہیں کرنے کا نام بھگاد کر

ن کے سہا جہت کے، دم دھلیے کا نووا بول اپنے مرستے کے بارجد ساک یک جھولی سورسے

ذریعہ کمی یا اس کا کھوار حصہ اور حفاظت کر کے سے عاجز رہے حتیٰ کہ انھوں نے پوری عالمی فوجوں میں داخلہ

یوں ہی ان واقعات سے مقابلہ کرنے کے بجائے تلوار سے لڑنے پر آمادہ ہو گئے اور پھر چور دھبہ موزوں ہو گئے۔

کے باوجود ان میں سے کس سے کیا کلام لانا دستور میں جس کا نشان ہو تو یہ اس بات کی قطعاً دلیل

سے کہہ، اللہ تعالیٰ کے پاس سے سب اور اس سے جو علیہ السلام کی سچوں اور عوامی حالتوں کو کیا جس میں

کوئی کھرا عقلی مضمر نہیں ہے جبکہ نہ نامعلوم نہ دیکھ بھال میں ہے

دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ سے عقیدہ طلبِ کامل سے آزاد رہنا اور اس سے موافق رہنا ہی میں کا حق و ستر

یعنی ظہورِ مہر و قوا ترک ہو گیا ہے۔ اگرچہ اس کی تفصیلی جزئیات اور یہ قادیانی جیسے اعلیٰ درجہ کے

وہم کہ شہادت اور دعائے تم کی سہولت اور یہ کہ کتابیں میری مدد گاہ ہیں۔

شہرِ محترم حضرت آدم علیہ السلام کو ہوا، انا بیو فرمایا، درمگر علی نے نہ صبر نہ حکم کو عالم الالباب اور فرمایا

حضرت آدم علیہ السلام کی موت پر سکوت و حزن نہ رہے یہ دلیل میں ان کے ایمان کی

کتاب اللہ کے ہیں رحمت میں ہے کہ کتاب اللہ میں ان کو ملو وہی ان کو ملے یہ کیا ہے کہ ان کو ملے

رٹ پراری یا آدم اسکن انت و زوجت لجتہ ہے اور ہی لست و در کھرب ہذا لست

ہے۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کے زمانہ میں کوئی درسی کتاب نہیں تھی۔ اس لیے یہ احکام یا احکام کے

کر کسی سے کہے ذریعہ ماکہ اور بھی پہنچے ہو اس سے بہت چار دیواری غلوں کی ضرورت نہ ہو گی

درود پوری کنی اور وحی نبوت کا سامنا کرے۔ (یعنی ان ہی پر) کہ اس قسم ہے۔ اس کا پر یہ اعتراف ضرور ہو جائے گا کہ

موسیٰ علیہ السلام کی ولادت کو بھی اللہ تعالیٰ کے وحیاً سراپا ہے اور اس نے ہی میں شروع کیا جس سے یہاں پہ

باری تعالیٰ کا رستہ ہے، واوختیانی ام و بی بی ان رحمہ اللہ ناواختیانی رحمہ اللہ

ف یسولانی ولا یخرد ای طرح حضرت مریم کو فرمایا اٹھو ایسا بجز بیعت نہ لاکھ
محققین سے غور کیا گیا ثبوت کا انکار کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مطلق دلی ثبوت کا فخر نہیں ہے بلکہ
وہ دلی جو شیخ کے لئے مودہ سوت کا ہے خود ہے اور ثبوت کو مستزہب ہے۔ ہر صحت آدمی کی دلی حضرت
خود کو شیخ کے لئے غیظ و دہی ہے اور ہر بڑی دھرتی میں دلی شیخ کے لئے غیظ و دہی ہے
ان کی دلی کے بغیر سوت کو مستزہب نہیں دوسری دلی حدیث ہے جب کہ مسند احمد میں حضرت ابراہیم
رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور سے پوچھا کہ میں نے کون جی تو آپ سے
فرمایا کہ تم میرے پوچھا کہ وہ جی تھے تو آپ نے فرمایا۔ غصہ بھی مصحفہ انا صاحب کلام
غیظ ہے جن پر اللہ کا کلام معجزوں کی شکل میں نازل ہوا

تیسری دلیل ان کی ثبوت پر ہی صفت دلی صفت کا اقرار ہے اور جو سے ملے علیہ وسلم کی ثبوت
کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے ثبوت کا دعویٰ کیا کہ یہ بات فرماتے معلوم ہوئی در دلی ثبوت چنی کی چنی
کی ہر طرف اللہ جو ثبوت کا دعویٰ کیا کہ اللہ دلی ثبوت میں معجزہ کی ہر کہ وہ فرماتے۔ غصہ آپ کی
جی اس دلیل کا وہ سر مقدم میں معجزہ کی ہر طرف اللہ دلیوں کے ساتھ ہے۔ پہلی دلیل یہ کہ آپ نے
ایک کلام میں کیا اور دعویٰ کر کہ اللہ کا کلام ہے جو کلمہ پر نازل ہوا ہے اور اگر نہیں اس کے کلام میں
ہونے میں شک و شبہ ہو نہ کہ یہ خیال ہو کہ میں نے باوجود اللہ جو کلمہ کے خود ٹھہرایا ہے تو اس میں
ایک چھوٹی سی صحت کا مشق بنا کر دیکھو۔ مگر تم باوجود اپنی کمال یافتہ کے اس کا مشق نہ پاسکو نہ پھر
یعنی کر کہ یہ اضافی کلام نہیں ہو سکتا کہ اللہ کا کلام ہے چاہے وہ وہی ہر کہ کو شیخ کے باوجود
ترجمہ کی ایک چھوٹی سی سورت کا مشق چنی کیسے سے عاجز رہے جس کے قرآن کا معجزہ ہوا اللہ آپ کا معجزہ
ی ہر طرف ثابت ہو گیا اور اللہ معجزہ کی دوسری دلیل آپ سے صادر ہونے والے وہ غور و غور و غور
اور وہی جن کا قدر مشترک صرف ترک جو تھا ہوا ہے اگرچہ وہ قرآنی واقعات معجزہ کے درجہ میں
مشافہ و غزب اللہ معجزہ کا آپ کو سد کرنا ہزاروں آپ کے شکایت کرنا ایک خدایک کہتے کہ آپ
پر کلمہ میں شک و شبہ ہو کہ دین انکشت ہمارا کہ سے ہانی کام رکھنا اللہ سبحانہ کی کام سے ہر ہا ہوا
وہیو۔ جیسے حضرت علی کریم اللہ وہم کی شجاعت و قہم قہم کی شجاعت کے واقعات میں سے ہر واقعہ
خبر واحد ہے مگر ان کا قدر مشترک یعنی ہر واقعہ کا دلیل شجاعت و دلیل ثبوت ہر واقعہ کی ترک
ہو کا ہوا ہے۔

وقد يستدل انما بـ بصائر الحق في حقهم احدھا ما افوا من احوالہم قبل ان یقر
وحال الدھویة وبعد ثناءھا داخلات فی العلییة واحكامہ العکسیة وانما یدلہ حیث ھم
الایھل ووقوفہ بصیرت اللہ فی حبیبہ وحوالہ وفاتہ علی حالہ لدک الایھل یوش
لست ھما عدل ھم من شذوۃ عدوتہم وحریمہم من یطعن فیہم مطعن ولا فی القدر
فیہم سبیلہ فان الحق یجوزہ ما یتناع حتم ہذا لا یوزن فی غیرہ انما یمنع وان یمنع
فانما ہذا العکس لا یمنع فی حق من یعلم انہ یفتری علیہ فہم یستدلون فی حقہم
فہم یفتریون دینہم علی ما شرکوا فیہ ویستدلون علی عیالہم وایھل آئدہم بعد موتہ
ان یوما فیما بینہما انہ دعی ذلک الامر لیسیم بین اظہر قریب من ہما ولا
حکمتہم وحب لہما لکتاب والحقکما وحقہم الاحکام وامنہ لہ وامنہم کلارم
الایھل وامنہ کلارم من دس فی الغف لک العلییة والعلییة ونور العالیہ
بالایھل واصل صالح وامنہ لک دس یلک ما وعد ولا یعد فی التبیۃ
والمرسلہ سورۃ الہ

ترجمہ
اور اسی پر بصیرت آپ کی نبوت پرورد و پس میں کہنے میں ہوں دلیل آپ کے اور احوال
میں جو فائز سے ثابت ہیں جو شک ہے موز نبوت کے بعد تبیین و دعوت کے وقت ایہ
میں کے مکر ہونے کے بعد اور آپ کے عظیم اعلان اور میں برکت احکام و آپ کا پس مواقع میں
آگے بڑھ جانا جاں پر پڑے بڑے بار و سب سے بڑے جانے ہوں اور عام احوال میں اندازے سے
کی صحت و مخالفت پر آپ کا اعتقاد و خطرات کے پیش پر آپ کا پس مال پر ثابت قدم رہنا ایہ
سب اس طرح کہ آپ کے دشمنوں کو آپ سے شد پر عداوت ہونے پر آپ کو طعن کرنے کی استدہ
و حق دیکھنے کے باوجود و خطرات کی کا موقع ملے اور آپ کی عیب گیری کا کوئی راستہ نہ
آپ کے نبی ہونے کی صداقت پر اس سے کہ عقل و عری میں ان باتوں کی ایک وقت موجودگی اور اس بات
میں وہ حقائق پر کہ وہ افکار و اصول ہونے کا دعویٰ کہے اس پر عبور یافتہ ہوں پھر ان کو تو اس
تک صحت دے پھر اس کے رد پر کہ اسے کوئی برناب کو دے اور اس کے دشمنوں کے مقابلہ میں
کی استدہ کرے اور اس کی صورت کے بعد بھی اس کے انکار و حکام کو یا صحت تک نہ دے کہ استدہ
دلیل ہے کہ آپ نے اس عظیم منصب یعنی رسالت کا اپنے فو کوں کے درمیان دعوے کیا جن کے

تشریح

تشریح مسئلہ حقارت میں جس حضرت محمد علیہ السلام پر نبوت اور وحی کے سلسلہ کا مہم سہ

میں نے کہا: "اے نبی! یہ تو اللہ کی طرف سے ہے، اور وہی ہے جو تمہاری قوم پر نازل ہوا ہے۔" (سورۃ النجم: ۱۰)

كان محمد لما اُتي به رجائكم وكون رسول الله وخاتم النبيين في مكة

[illegible]

کے لئے یہ دعا ہے۔ اے میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ میں اپنے

وکرده می‌سے۔ حالانکہ خبر و ان فراموشی سو۔ چوں میرزا لعل کو کوئی کسی کو دلا نہیں۔ مدام حضرت عیسیٰ

عظیم مہم کے ارادہ میں آپ صاحبِ سوت بہن از سرے سے جو سب کے نزدیک اور انہماک کی قسم کیوت کے
 سامنے نہیں ہے کہ جو کہ آپ کے نام حسین سوت کے کا مطلب ہے کہ آپ کے یہ کہیں رسول نبی

بدلتا ہے۔ اگر آپ کے پاس کسی اور کتاب ہے تو اسے بھی دیکھ لیں۔

خود نامہ میں آئیں گے۔ کھنڈن کا نام آپ کی حقارت کے اظہار کے لئے ہے۔

نہیں کہ اگرچہ وہ ایک نیک انسان ہے، لیکن اس کے پاس اس قدر مال نہیں ہے کہ اس کے لئے اس کا مال بیکار ہو جائے۔

رہتا ہے، جب کہ مسلم شریعت میں رواجیت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا جائے اور ملائکہ علیہ السلام کے خلاف یہ دلائل

میران سے کہے گا کہ آپ جیسے کم و لاہڑ پڑھتے دیکھتے تو ہمیں عیسائیت کا کرہ منہ اور فراموشی کے

فادریں یا سہ سے ولایت کو پہنچ کر آپ علیٰ قلم صبیحہ سلم نے فرمایا: اے عمر! اللہ تعالیٰ نے دین کا

ہاں! مجھ سے شروع کی صورتیں یکساں تھیں۔ وہاں میں سے ایک سے بڑے کے کرتے کا جو دنیا میں دنیاوی سے بھر پور ہے گا اور یہی ہو گا کہ ہمیں کون سا نور عطا ہو گا۔

قدر روی بیان عدد هم فی بعضی الاحوال علی علوی ان سی علم الاسلام

من عدد الانبياء فقال مائة ألف واربعة وعشرون الفا وفي رواية بها مائة واربعة
عشرون الفا والاخر ان لا تقصر عن عدد في التسمية فقد قيل الله عز وجل

စာအုပ်အမျိုးအမည်

من قضاہ عنایت و منهم من لم نقص عنہ ولا یومن فی ذکرہ اولاد ان یکل
 یعم من این منهم ان ذکرہ عدد کثرون عددہم او تخرجہم من حریفہم ان
 ذکرہ من عددہم یعنی ان خبر او حد علی تقدیر اشغال علی حیۃ اشغال
 المذکورہ فی اصل الفقہ لا یجدان لکن ولا علیہ بالحق فی ہذا مکتوبہ خصوصاً اذا
 اشتمل علی اختلاف زید و دھان الفی سوجب ما یجوز فی مخالفتہما کتاب
 و ہور لہذا لاینباء لہ بل ذکر نفس ہما بسلام و یجوز مخالفتہما لانا لہ و ہور
 ایسی ہر بخلاف او غیری لکن ہر لا یبایعوا ہر ان اسم عدد اسم خاص
 فی ہر قولہ لا یجوز العربیۃ و انقصان

کر جمع

اور بعض احادیث میں نبیاء کی تعداد کا بیان مروی ہے جیسا کہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام
 سے انبیاء کی تعداد کے چار میں مول کہا گیا تو آپ نے فرمایا: ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے اور
 ایک روایت میں دو لاکھ چوبیس ہزار ہے اور وہی ہے کہ بیان میں کسی عدد پر لکھا گیا ہے کہ
 شہ نے خود فرمایا ہے کہ بعض نبیاء کو میں نے آپ سے سنا کیا اور جس کو نہیں بیان کیا ہے۔ اور عدد
 ذکر کرنے میں اس بات سے من نہیں ہو سکتا کہ اس میں وہ لوگ داخل ہو جائیں جو ایسے ہیں جن سے نہیں
 اگر ان کی واقعی تعداد کے زائد بیان کی گئی۔ وہ لوگ خارج ہو جائیں۔ عبادہ میں سے ہیں اگر ایک
 واقعی تعداد کے کم عدد بیان کی گئی یعنی خیر واحد سورہ قصہ میں ذکر کردہ نام شریک پر مشتمل ہونے کی وجہ
 میں ظن کا فائدہ دینا ہے اور تعداد میں ظن کا اعتبار نہیں۔ خصوصاً اس وقت کہ جب روایت
 تعداد بحدیث پر مشتمل ہو وہ اس کے متضمنی کا قول کا کتاب کی مخالفت کا سبب بنتا ہے اور وہ
 کہ بعض نبیاء کو ہی علیہ السلام سے بیان نہیں کیا گیا اور واقع کی مخالفت کا بھی احتمال رکھتا ہے اور نہ ہی
 غیر ذی خبری کو ہی شہد سنا ہے اس پر کہ اسم عدد ہے مطلق میں خاص سے کی روایت کا خلاف نہیں کہنا
 لاصل عبارت ہے کہ انبیاء کی کوئی حد نہ بیان نہیں کرنا چاہیے کیونکہ تعداد کا ثبوت
 صحیح واحد سے ہے جو مفید ظن ہے جبکہ اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں بلکہ ظنی حکم
 ہے بھیر کہ نبیاء کی تعداد سے متعلق جو خبر واحد ہے وہ تعداد بحدیث پر مشتمل ہے۔ ایک روایت
 میں انبیاء کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار اور دوسری روایت میں دو لاکھ چوبیس ہزار مذکور ہے نیز
 صحیح تعداد اگر انبیاء کی واقعی تعداد سے کم بیان کی گئی تو بہت سے انبیاء کا ظہور ہی ممکن نہ ہو سکے گا اور
 اگر ان کی واقعی تعداد سے زیادہ بیان کی گئی تو غیری کا بھی ہوا لازماً ہے لہذا نیز کسی صحیح تعداد کا ذکر

کے چند دونوں حالتوں میں اس جماع معصوم ہیں۔ در کفر کے علاوہ دیگر گناہوں کے باعث میں تفصیل
 ہے کہ بوقت منے کے بعد کہ ترک نماز اور کھانا پینے سے منویہ کے علاوہ متولدہ سمیت تمام خلقیں کے
 نزدیک معصوم ہیں۔ البتہ غفلت اس میں ہے کہ قید کرنا کھانا پینے سے منویہ سے ثابت ہے یا دلیل
 عقل سے۔ جمہور ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب، القبیح سے معصوم ہوتا، نزدیک عقل سے معصوم
 ہو سکتا ہے۔ و در دین عقلی عقیدہ ہے کہ کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہوتا عقل سے نہیں ہو سکتا
 اور جماع کے معصوم ہوا ہے۔ اور بعض شیعہ و مجوس معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز اور کھانا
 کرنے سے بچا کا معصوم ہو یا دلیل عقل سے معصوم ہوا ہے اور دین عقل سے کہ اگر نماز اور کھانا
 دونوں کو میں سے متفرک کر دے گا جس کی بدولت وہ میں خودکشی جماع سے اور دین سے اور رب الی میں
 کی حکمت کے، البتہ اس سے یہ ثابت ہے کہ حدیث و حدیث قادی کے طور پر کبیرہ کا حد و فہم
 لوگوں کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ سمجھنا اور عقل کے قید کے بغیر کہ کبیرہ حضرت
 انبیاء کے معصوم ہوئے یا جماع عقل کو سمجھنا یہ تفصیل بھی نبوت منے کے بعد کہ اگر نماز یا سمجھنا
 کرنے سے ہمارے معصوم ہونے کی۔ در نبوت منے کے بعد حدیث سے معصوم ہونے کے بارے میں چار
 ہے کہ صانع کا نماز و کھانا کرنے کو میں متادرج فقہ رافعی نے یہ صواب و عارف کے یہ بدی کرتے ہوئے
 ہرگز نہیں ہے بلکہ اپنی دوسری گناہوں سے متفرک خذیب ہر طرح کا حد میں، جائز ہونے اور متادرج
 فرما دیا ہے اور متادرج عارف نے بھی اسی کو ات فرما دیا ہے کہ وہ کھانا پینے اور متادرج میں سے
 عقلی حلال انسان کے منہجوں سے بھی یہی کہ انبیاء سے سنو، خطا اجتہاد کی کے طور پر معصوم
 حد و عقل ہے۔ عمرائیں اور متادرج میں سے حافظ در نظام کے کہ اگر نماز بھی عبادت سے معصوم
 حد و عقل ہے۔ بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انھیں تشریف لائیں کہ یہ منہج نہیں ہے تو اس سے اگر بچا
 رہا نبوت منے کے بعد سنو منہج کا صادر ہو نا تو یہ، متعلق جائز ہے۔ بجز یہ منہج کے کہ رحمت
 اور رحمت پر دلالت کرے مثلاً ایک طرف کی چوری یا ایک دانہ کے وزن کے برابر قول جرم کی کرنا
 یہ نبوت منے کے بعد صانع کا کرنا کے نماز اور کھانا کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل بھی اور نبوت
 منے سے پہلے کہ ہوں سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر ان نسبت اور کبیرہ منہج
 کے نزدیک نبوت سے نہیں کبیرہ کا حد و منہج کو لے کر کوئی دلیل نہیں، اور جب معتزلہ و بعض
 اہل سنت و الجماعت کے نزدیک نبوت سے نہیں بھی کبیرہ کا حد و منہج ہے۔ کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے
 متفرک ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہو گا۔ شرع فرماتا ہے کہ نبوت سے قبل

میاہ کے معصوم ہونے کے بارے میں حق و سب کے ایسی بات متبع ہے جو موجب عزت و شرف ان کی
 مردوں کا نہ سب کو پان کا بدکار ہوا اور وہ دنیا پر غلبہ اور دولت پر دولت کرتے ہوں
 بقول: وبحث الحقیقۃ فی حاشیۃ کا مقصد شہد کی حقائق اور حق کے افرہ و نظریہ میں مبتلا ہونے
 کی طرف اشارہ کرنے کے ایک جانب تو میاہ کی عصمت کے باب میں اس قدر افراط اور غلو نہ ہونے
 سے پہلے بھی غصہ کرنے کے سبب بھی صادر ہونے کو، مگر قرآن و حدیث و دوسری جانب اس قدر نظریہ اور
 کراچی کہ غصہ یعنی دشمنوں کے خوف سے اچھڑ کر کفر و کجی کو ترک کر دے دیا، بصورت علی بن ابی طالب علیہ السلام
 شہنشاہ یعنی عصمت پر کبر و مغرور شد غلبہ کی طرف اور ان کی صفات کے خلاف سے متعلق جو خواہ
 منقول ہیں، اس طرح حدیث کے سلسلہ میں حضرت علیؑ کے سکوت فرماتے اور یحییٰ سے ترغیب فرماتے
 کو تہذیب نے تہذیب پر گویا کیا ہے اور رشاد میں: اب اس کے حکم خدا اللہ انت کہ میں اپنی سے مراد
 غلبہ کرنے والا ہے یہ جعفر صادقؑ کی طرف یہ توں معصوم کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا غصہ میرے
 اور میرے، اگر دینی ہے لیکن کچھ در شخص پر یہ بات تھی نہ سوگ کہ غصہ کے طور پر یعنی دشمنوں کے
 خوف سے غصہ نہ ہو گا، ان کے فراموشی و احوال پر اعتماد ہی ختم کر دے گا، چنانچہ انہی دوران کے
 یحییٰ کے بارے میں بھی معلوم ہوا ہے کہ اپنی قلت اور دشمنوں کی کثرت کے باوجود سلطان ہوا
 کے معاملے میں انہوں نے حق کا انہی رکھا ہے۔

بقول: وذا یقظون حدیث یعنی جب یہ بات ثابت ہوئی کہ حضرت انبیا و نبوت کے بعد میں پہلے
 معصوم میں تو نبی و پیغمبر اسلام سے منسوب جو ایسے ائمہ مطلق ہیں جو کذب و مصیبت پر درمان کرتی
 میں اگر وہ خبر واحد کے مرتب سے میں نہ تو انہی رد ہیں کیونکہ نبیہ کی طرف مصیبت کی نسبت کے
 مقابلہ میں رد ہیں کی طرف تہذیب اور حد کی نسبت دلی ہے اور اگر تو تہذیب ثابت ہے تو اگر اولی
 مگر ہوگ تو تاویل کی جائے گی ورنہ اگر کو غصہ اولیٰ پر محمول کیا جائے گا مگر کب کی طرف اشارہ
 کرتے ہوئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا: ہذا دلی کہنا قرآن کے بیان کے لیے اس سے یہ قابل
 رد نہیں بلکہ اس کی اولیٰ کی جائے گی مثلاً یہ کہا جائے گا کہ عمرہ مستحب منہ و خوف ہے، تہذیب
 عبارت ہے اھل ربی بر عتقہ اور ارشاد: اھل ربی اھل آدم ربہ و عذی میں صحبت
 کو ترک اور بر گھول کیا ہے گا۔

والفصل فی بیان محمد علیہ السلام بقول: قالے کہتم خیر امیر الایمۃ وراشدہ ان
 خیر فی الامۃ منہم کما امیر فی الدین و الدنیا ما یومرکم علیہم الذی یومرکم

والاستدلال بقولہ علیہ السلام ہا سید وذا آدم ولا خیر فی ضیف لہ ویدل علی
کونہ افضل من آدم بل من اولادہ

اور عام بنیامی سے افضل محمد علیہ السلام ہیں۔ آخر زمانے کے رشتہ دارانے کی وجہ
ترجیح کے تمام سب سے افضل بنت ہیں۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ امت کا افضل ہونا
دین میں ان کے کامل ہونے کے اعتبار سے ہے۔ درجہ دین میں کامل ہونا ان کے سب سے کامل ہونے
کے تابع ہے جس کی وہ بیرونی کرتے ہیں اور ہی علیہ السلام کے ارشاد ان سید وذا آدم سے
استدلال ضیف ہے۔ اس سے گریہ حدیث آدم سے آپ کے اصل ہونے پر دلالت نہیں کرتی مگر
وہ آدم سے افضل ہونے پر دلالت کرتی ہے

تشریح اہل اسلام کا یہ مسلح عقیدہ ہے کہ تم میں جناب محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم انبیا
سے افضل ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے محمد بن عبد اللہ کو تمام سب سے افضل قرار دیا ہے۔ اور

امت کی فضیلت دین میں اس کے کامل ہونے کی وجہ سے ہے اور دین میں اس کا کامل ہونا اس کی
کامل ہونے کے تابع ہے جس کے وہ متبع ہیں۔ البتہ ہی عبد اللہ کے رشتہ دارانہ آدم سے آپ
کے فضل الایمان ہونے پر استدلال ضیف ہے کیونکہ اس سے اوپر آدم پر آپ کی فضیلت ثابت ہوتی
ہے۔ آدم پر ہیں۔ لیکن شائع کی یہ ضیف متبع اس معلوم ہوتی ہے کہ ان سال وذا آدم کا عقد دین
انسانی کے من میں مقیم رکھتے ہیں اس صورت میں حدیث کا معنی چھوڑ کر میں نوے سال کا سرواٹا

وہم ہمارے عبادتہ خالی عاملون باحد علی ما دل علیہ قوس لعل ان یستقروا بالقرآن
وہم ہمارے عبادتہ و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن

ہم ہمارے عبادتہ و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن

ہم ہمارے عبادتہ و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن

ہم ہمارے عبادتہ و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن

ہم ہمارے عبادتہ و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن و قوس لعل ان یستقروا بالقرآن

وَجُودِ اِنصافِ دینِ دلا نکھر دلا کھڑی قیلمِ السحر میں فی الحقیقہ داخل ہے

اور ملائکہ اللہ کے بندے ہیں اس کے حکم پر عمل کرنے والے ہیں جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا

ترجمہ ہے: وَلَا تَلْبِسْ الْغُلَامَ الْبَنَاتِ کہنے میں اس پر سمجھت نہیں کرتے اور اس کے حکم پر عمل

کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا رت دے کہ وہ مرتبے میں کی عبادت کے اعراض نہ کرتے اور نہ سے

ہیں اور وہ مرد یا عورت ہونے کے ساتھ متصف ہیں اس لئے کہ اسی کے متعلق: وَتُكُونُ نَفْسٌ ذَرِّيَةٍ

اور وہ اس پر کوئی مصلیٰ دلیل دلائل کرتی ہے اللہ بت پرست جو یہ کہنے ہیں کہ ملائکہ اللہ کی بیبیں ہیں

محل اور اطل سے اور آپ کی شان میں غلو اور حد سے تجاوز ہے جس طرح یہود کا کہنا کہ ان میں سے

اکابر کا جس کو کفر نہ ملے میں وہ خدا خاں ان کو شیخ کی مراد پنا ہے ان کے بارے میں قرآن

اور کوئی ایسی ہے میں ان کا ہمارے کیا اس کا سبب تو کیا ملائکہ وہ لوگوں میں سے تھا ملائکہ سے اس

الاست وجمع ہونے کا دلیل ہے جو یہ سب دیکھتے کہ سبب سے وہ اس میں سے تھا اس لئے اس نے اپنے

رب کے حکم سے حرج و مرج کیس وہ عبادت اور بندگی مرتبہ میں ملائکہ کی صحبت پر پختہ اند ایک ہی میں

معا ملائکہ کے درمیان عبادت و عبادت غلبہ ان کے اس کا استناد جمیع مویہ اور ہے اور بت و اشار

نور و مہر بارے ہے کہ اسے نہ کوئی کفر نہ ہو اور کوئی کفر نہ ہو اور کوئی کفر نہ ہو اور کوئی کفر نہ ہو

جو یہ ہے جس طرح قرآن اور سبب کی عبادت میں کوئی عبادت میں اور کوئی عبادت میں اور کوئی عبادت میں

کرتے تھے اور کہ دینے سے کہیں کرنا نہیں ہیں۔ لہذا کفر نہ کیا اور کوئی کفر نہیں ہے بلکہ

کا اعتقاد کرنے اور اس پر عمل کرنے میں کفر ہے۔

تشریح ملائکہ ملائکہ ابسکون الامم وفتح ہمزہ کی جمع ہے اور اس میں کسب واقع ہے ناد

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

و فتح ہمزہ کو میں کی جگہ درجین کلمہ کو نہ کلمہ کی جگہ ہے جیسا کہ اصل صلیت ابسکون ابسکون

نہیں تھیں ہیں، اور مادہ کے، بخاری کے فرق یہ ہے کہ مادہ تخلیق نور سے اور جنات کا وہ تخلیق
 مادہ ہے جیسا کہ مسخریہ میں حضرت عائشہ سے روایت ہے۔ قاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خلقت اللہ تکلمہ من نور خلقت بھی من نور جنات من نور خلقت اور مادہ واحد تکلمہ۔

مفسر نے اپنے قول عالموں ہمارے مادہ کے محصور ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن
 جس حضرت نے اسے انکار کیا اور کہا کہ جلیس ملائکہ میں سے تھا اور دلیل یہ ہے کہ حضرت نے کہا اور اشارہ
 نہ دیا کہ ملائکہ مسجد و امامت مسجد نا ایہ جلیس ملائکہ میں سے تھا اور اشارہ

ہے اور اشارہ میں اس احوال میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ نہ کی جنس سے ہوا ہے۔ منظور ہوا کہ جلیس ملائکہ
 کی جنس میں وہ، مل ہے پھر کسی کے لئے کھد سے انکار کر کے صحبت کا رکھنا کیا جیسا کہ رشاد
 ربانی ہے "انہم منکبہ معلوم ہوا کہ ملائکہ محصور نہیں۔ شارح دسے اس کا جواب ہوا کہ جلیس

ملائکہ میں سے ہیں بلکہ میں تھے اگر میں جہت کو مسجد کا حکم تھا، میں میں زخمی تھے، میں تھا ملانی
 سب ملائکہ تھے، میں نے تیسرا پوری جہت کو ملائکہ سے قہر کر دیا اور ملائکہ سے اس کا مستثنیٰ بھیج کر
 ملائکہ کی صحبت سے انکار کرنے والے درود و روت نامی فرشتوں کے قصہ سے بھی استدلال

کرتے ہیں ایک دم استدلال تو یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے کہ ملائکہ نے اللہ تعالیٰ کے سامنے بنو
 آدم پر اخیلا تو ان کی وجہ سے فریق ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نے بنو آدم میں تہوت اور عورہ پر

میدان کر رکھی ہیں۔ فرشتوں نے کہا کہ اگر ہمارے اندہ بھی حیوات پیدا کر دی تو بھی ہم صحبت ذکر پر آجے
 اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ تو پھر تمہارے نہیں سے وہ شخصوں کو مستحب کر دہم ان کے اور حیوات پیدا کریں گے
 فرشتوں نے ہار و دست و روت نامی در فرشتوں کو مستحب کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر حیوات پیدا

کر سکھانے کے شہر باہل کا حکم مقرر کر کے انھیں زمین پر نازل دیا۔ وہ دونوں ذریعہ نامی یک صورت
 پر عاشق ہو گئے، جس سے انھیں زنا اور شرب نوشی میں مبتلا کر دیا، اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مذہب

دیا اور مذہب آخرت میں ایک کے، عقاب کا حضور کے دیا، تو حضور نے مذہب کو تہا کا انتراب کیا
 خانہ میں جب تک اللہ کو منظور ہوا کہ مذہب میں مبتلا رہیں گے، در سر وہاں سب ملانے سے کہ اللہ تعالیٰ

نے تعلیم کر کے حضرت سیدنا علی علیہ السلام کی یاد سے اپنے قول "وہم لکن سہمان" سے فرمائی گئے جس سے
 معلوم ہو گیا کہ تعلیم کو مقرر ہے اور روت و روت نامی کو مقرر کیا تعلیم دینے سے معلوم ہوا کہ ملائکہ
 محصور نہیں ہیں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ روت و روت نامی سے نہ تو کوئی کفر صادر ہوا اور نہ کوئی

بیان پر چکا کہ حق و عدا ہے خود و نفقات اس پر وفات کرنے کے نظر مقرر ہے۔ اور
نظم حضرت ہی کے اعتبار سے ان کا بیان سب کے اعتبار سے ہے۔ جس کے بعد و جگر کے ہیں جن
عفت کا بہت ہی کمی کو دوسرے پر فضیلت اور برتری نہیں ہے۔ جس طرح قرآن کا واحد ہے کلام اللہ
سورے میں اس کی کمی سورت یا آیت کو دیگر آیت و سورت پر کوئی فضیلت و امتیاز نہیں، البتہ قرأت و رکعت
کے اعتبار سے جس کا تحقق نظر دانا سے ہے سورتیں اور آیتیں، ان امور و نفقات کے اعتبار سے سورت
میں جیسے حدیث شریف میں اور ہے۔ ان امور و نفقات سے نفقہ دہا جیسے آپ نے فرمایا عظم
آیتوں کا۔ اللہ تعالیٰ، مگر میں دیکھتا ہوں کہ کسی سورت کے دیگر سورتوں سے افضل ہونے کا
عصب ہے کہ اس میں حق و عدا ہے و اس کا برتر نفس ہے۔ اس طرح مسئلہ سورتا صریح میں آج
وہی صالح اور سرائف و انہی عن الشکر و غیرہ کی ترغیب ہے و انہی کے کہیں میں اللہ کا ذکر کرتے
کے ہے جیسے سورۃ انعام کی کہ ذکر دو بار نام ظاہر و باہر و غیرہ کی شکل میں ہے

وہی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بیفظة شخصیة فی النساء ثم الحمد لله
فقد من الفضل حی و ثابت بالحدود المتطهر حی ان منکرہ و کون مبتدعاً و انکسر
و اشد ما حکنہ اسما یعنی حی من الاملاء و انما الحوت و الانبیا من سموت
حاکم و الا اجسام منہا منکرہ یعنی کل انیسہ علی الآخر و اللہ تعالیٰ قادر علی ما یمکن
عندہ من قول فی بیفظة ترقی و اورد علی من رحمہ انہ امر " کان فی ما علی ما و
عن معاویۃ انہ مر من عن المذبح نفس کانہ یؤی صالحتہ و روی عن عائشہ اھا
قالت ما فقد جسد محمد عنہ اسلام یلئے الخراج و قد قال اللہ تعالیٰ و ما جسد نرؤیا
نئی اربابہ الا فستہ نہ سر و امیر ہاں المواد لروایہ ما لعمیر و المعنی ماخذ جسد
عن الروایہ من کان معہ و کان امرہ بروحہ قال لعلہ حیما و قومہ شخصیة شہ
فی رد علی من دعی نہ مکال لغزو فقد ولا یحق فی المذبح فی انہام و ہا المذبح
لیس مما و کون مکال لا کار و انکسرہ مکروا من المذبح غایتہ انکار بل اکثر من المسلمین
قد رند و ابیب دہ و قولہ فی السماء انما فی اللہ و عن من نعمت المذبح
فی بیفظة لہر مک لا فی بیت المقدس عن ما لہر بہ کتبہ و قولہ اللہ انما شہ
اللہ شاردہ الی الخلال و اقول السلفہ فغیر الی الہنہ و قین الی الخلال و قبل فی وقت
العزیز و قبل الی طرف لہامہ فالصراء و ہون السجود الخرام الی بیت المقدس

اور ان سہولت سے کہ غنیمت سارا کا بچہ کسی ہمت کو خلیفہ نہیں کر سکتا۔ دوسرے جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے قول کا مطلب ہے کہ فدا حد و اعتدال روح میں شبہ و مزاج میں آپ کا جسم بالکل روح سے متجانس نہ کیا گیا بلکہ روح کے ساتھ جسم بھی اس مغربہ کیا اور نہ روح و جسم کی مزاج کی کوئی اور مزاج۔ بات ہے کہ جسم کا کہیں نہ جان بیداری ہی میں ممکن ہے معلوم ہو کہ مزاج مادی نہیں تھی۔

فیسری دلیل منہ قالی کارش دے دیا حضرت انورؑ نے لکھی ایدیت لا دینتہ لکھاس ہے جس میں
 حوالہ کو ملتا ہے بھر کہ ہے جس کے معنی جواب ہیں جواب یہ ہے کہ آیت میں مذکور ہے بلکہ اصح
 مراد ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے آیت کی تفسیر میں حضرت عبد شمسؑ فرماتے ہیں کہ اس کا قول جو مرد ہے جو
 نزدیکی ہے اور یہاں لکھی ہے اللہ عز و جل نے اس پر بہت اہمیت دے دی ہے اور اس کا معنی ہے جو جبہ جلا
 باصی خاویج ہے کو بیعت الاسرار میں کہ لکھا دوسرا جواب ہے کہ اگر مزاج مای ہو تو فوس میں توڑوں
 کی کوئی آنا شل نہ تھی کیونکہ کسی کا یہ خوب دیکھ کر آسمان پر گیا جس کوئی تعجب کی بات نہیں جبکہ
 آیت میں اس ملکہ کو فتنہ دل میں کہ چن چن کھانے کے اس واسطے کہ اس کی سے نکار کیا جس سے ظلم
 ہو کہ آپ نے جنت پھیری میں فرمایا ہوا سوال کیا کہ حضرت صادقؑ کے کہ کا بھس لوگ نے بھی جہاں
 دیکھا صراحت کے کہ تک کہ اسلام میں داخل ہی نہیں ہوئے تھے کیونکہ اسلام میں صالح مایہ میں نہ نہ غی
 جی کہ ایک دن کو خدائے اس کے انور ہے یہی راجع قول کے مایہ جنت سے اپنی سال پہنچے ہیں ایسے ہندوستان
 کی پہنچے جو ملک اس وقت میں تھے حضرت عمر و عثمانؓ کی سورتی منہ فرما دیں ان کا یہاں نہ صراحت کات
 بیہوشی ہوئی حضرت صادقؑ کے کہ فرمایا بہت زیادہ راجع ہے وہ بہت مستند کہ سفر مزاج ہیں آپ
 صل اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی رویت ہوئی انہیں اور اگر یوں تو رویت، اغلب بولتا رویت ہے
 ہوئی اس بارے میں اس کے قول تکلف ہی شکر ہے نے رویت، اغلب کو ترجیح دی۔ کیونکہ رویت
 باصی کے معنی کوئی نص نہیں ہے

وذكر كما ان اولياء حق واولى هو اعادته فانه تعالى وصيته حسب ما يمكن، الموافق على
الاعمال، المجتبى به معاصي، المخرجه عن الامتناع في اللذات و الشهوات، وكونه
ظهورا و مضافا للعادة من قبله غير متعلق بالغير الضمنية، فانه يكون مقرونا بالاسما
والفعل الصالح يكون استدراجا، واما يكون مقرونا بدعوى العبادة، يكون معجزة واما
على حقه الكفرية، ما توافر من كثرة من الصعاب، ومن بعد هم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الاما المشتركة وان كانت التفاصيل آحادا، ولهذا الكتاب ما لم يظهر من

000

موسیٰ و من صاحب سنیہ اسلام، و اہل حق و اوقوع لاحاجۃ الی ثبات لہوہ
 و راویہ کی کرامات حق میں راویوں کے لئے ہے جس کو نقد حق کی اہمیت کی وضاحت کر
ترجمہ قدر لیکن ہر صورت حال میں جو وہاں کے پاس ہے وہاں کے لئے ہے۔ لہذا اس
 شہادت میں، انہوں نے گناہ کش ہو کر اس کی کرامت اس کی طرف خدا کی عادت اور گناہ
 دریں حالیکہ وہ دعویٰ نبوت کا خدایاں نہ ہو (جو عارفانہ صحت پران، اور حق صالح کے ساتھ ہو) وہی
 استدلال ہے اور جو دعویٰ نبوت کے ساتھ ہو وہاں ہے اور کرامت کے تحت ہونے پر دین دہا
 عادت ہو رہی ہو بہت سے صحیح، ورنہ کے بعد کے لوگوں سے اس طرح سے تفریق کرنا کہ اس طرح
 اور مشرک کا کارنامہ نہیں ہے کہ جو چیزات خدایاں ہیں، یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اللہ کے لئے دین ہے کہ اسے ظاہر کرنے کے لئے کتب اللہ، حق ہے اور قیامت ہونے کے بعد
 امکان، اس کے لئے بہت نہیں

ترجمہ خالق عادت اللہ کی ہر قسم ہیں، اس لئے کہ عارفانہ عادت اور نبوت کے ساتھ ہر
 - شہادت کے ساتھ کے ساتھ ہی ہر کوئی سمجھتا ہے اور گونے سے صادر ہو کہ عادت نبوت ہو تو وہ
 کرامت ہے اللہ اگر ہم جس سے صادر ہو تو نبوت سے اور گونے سے صادر ہو کہ عادت نبوت ہو تو وہ
 تو فکر مستعد ہے۔ بعض لوگوں نے یہ اللہ قسم بیان کی ہے کہ وہ کچھ عارفانہ عادت ہی نبوت
 سے اس کے مشاغل کے خلاف ظاہر ہو جس کا بار، بہت ہے جیسے سید کذاب نے ایک کالے شخص کے
 لئے دعا کی کہ اس کی آنکھ درست ہوئے تو کچھ بھیجی رہی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت نبوت
 عادت نبوت کی نگاہ سے لے لی ہے، نہ مانا ہی کرامات وہ، کہ عادت نبوت ماننے ہی نہ ستر
 انکار کرنے ہیں، وہ انکار اس کا جواب آئے، اس کے اہل حق کرامت و عادت کے ثبوت کی دلیل میں
 و عارفانہ عادت اللہ میں کوئی نہیں جن کو صاحب اور اللہ کے بعد کے صاحبین بہت سے صادر ہو، تو اسے
 ثابت ہے کہ جو چیزیں واقعات احباب کے نام میں ہیں لیکن ان کا قدر مشہور ہے یعنی عارفانہ عادت کا
 ظہور خواہر ہے نیز بعض صاحبین سے عارفانہ عادت کے ظہور کو حوالہ دینے میں بھی بیان کیا، جیسے کہ حضرت
 مریم علیہا السلام کا قصہ جو اپنے خالو حضرت زکریا علیہ السلام کی کرامت میں تھا کہ حضرت زکریا علیہ السلام
 انہیں ہے جو وہی مذکور ہے اور جب وہی کہنے کو دیکھتے کہ حضرت مریم کے پاس ہے تو کہہ دیتے ہیں
 کی چیزیں موجود ہیں حضرت زکریا علیہ السلام تعجب سے پوچھتے کہ تمہارے پاس یہ چیزیں کہاں سے آئیں
 و حضرت مریم فرماتیں کہ اللہ کے پاس سے آئیں ہیں، اسی امر کا قرآن نے تحت انہیں کو سیکڑا پس

کی دوری کے باوجود ایک جھپکنے سے پہلے آصف بن برخیا کے حاضر کر دیے کہ بالکل کیا درجہ اولیاء کے
گواہت کا دفعہ ثابت ہے غواب مکان ثابت کوئے کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ جو چیز مگر ہوتی ہے
وہی واقع ہوتی ہے

شم اور دیکھا مالتیر الیٰ فیفسیر الکرمۃ و فی تفصیل بعض حرماتہ امینہ و جلا
فما فی تفہیم العکرامۃ علیٰ طریق تفہیم العادۃ فتویٰ مرید قطع المساقۃ البعیدۃ فی المذہب
الطریقۃ کما بیان صاحب سلیمان علیہ السلام دھو صف بن برخیا علی ۱۶۰۰ ہجری
فیفسیر من ارتل الاطراف مع کتب اساتذہ و ظهور الطوبی و الشراب و الباس علی
الحاجۃ کما فی حق حرم ماسہ کلما داخل عنہ ذکوب المعوار و جد عندہا رزق
قال بمریم ائی بلکہ ہذا ان اب ہو من عند اللہ . انسی علی الماء کما فعل عن کثیر
من الاولیاء و انطوائی فی ہذا کہ انقرض جہد من طیب و خبیث سرحی
و غیرہما و کلام اجماع و دعجما اما کلام مجملہ فلکما روی کہ کما من یقوی
سماں والیٰ اللہ ذاء قصۃ سبحت و سمعا تسبیحہ و اما کلام الحماۃ فتکلم
الکلمہ لا صاحب الکلمہ و کما روی اب النبی علیہ السلام قال یمس رجل بسون
صفرۃ نذ حسن علیہا اذ انقضت البقرۃ لہیہا فقالت انی لم اخلق لهذا و امر حلفت
للموت فقال انما من مہدات للہ تنکلم البقرۃ فقال النبی علیہ السلام اننت
بہند و انت ذاع للوجہ من اللہ و کما یقال لہم عن زید اذ وہ یجود لہ من استی
مثل روئے عمرو و ہو علی السری فی صیۃ حیثہ بہا و لد حق قال لا برحبتہ
ما مریۃ لیجمل الحیل لخذ یزائد من وراء الجبل لکوالعد و کانتہ و سماع سترافۃ
کلامہ مع بعد المسافت و کتوب جائد التسم من عبودہ و کما جریبار من
بکتاب عبد و امثال ذلک کثرت ان یصحی

ترجمہ
پھر نصف دھنہ علیہ السلام لاسہ جو گواہت کا قہر اسہوت راوہ عیونہ و قیاس نہیں کچھ والی
اس کی بھی جزئیات کی تفصیل کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ دلی کے لئے طالب ملک
طریقہ ہر گواہت ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً تکلیف مدت میں عید صاف لے کرین۔ جیسے سلیمان علیہ السلام کے
دور کا جو مشہور قول کے مطابق آصف بن برخیا میں تختہ بلقیس و باوجود صاف کی دوری کے چمک
چمکنے سے پہلے لے گا اور مثلاً ضرورت کے وقت کھائے پیئے اور پیئے کی چیزوں کا ظاہر ہونا عیاں کہ

حجرت کے جلتے جلتے تھے اور فرخ خیبر کے روز مرہ آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم
 بہت نہیں کرو آج مجھے اتنی خوشی ہے کہ میری وجہ سے بے باغضرائی ہو گئی ہے۔ اس حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ایک سنگ کی شام کی طرف بھیج دیا تھا۔ وہاں انھیں مشہور کر دیا گیا۔
 اور ان کے دونوں ہاتھ کاٹ دئے گئے۔

ترقی شریف میں ان کو مرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 رایت جعفر بن عبد اللہ بن ابی العاصی مع اللہ الملائکۃ۔ ترجمہ میں نے جعفر کو رایت میں ملائکہ کے ساتھ
 لئے دیکھ۔ اس وجہ سے وہ جعفر کو رے کے نام سے مشہور ہو گئے۔ اس کو فتح کی نبی پر شاعر کا
 جعفر بن ابی سہ کو سار کے طور پر اپنا کر مناسب ہیں۔ کیونکہ موت کے بعد ان کا نام یہی رہے گا۔
 ہی خارج ہے۔

قولہ: انکس الکعبۃ المذنبۃ حبیب جبرائیل من رایتہ دلوں بادشاہ سے جو کہ
 حرکت کی محبت دینا تھا جہاں رفتہ رفتہ کی طرف چلے تو اس کے پیچھے پیچھے ایک کتا بھی چل رہا تھا۔ سوائے
 اس کو دھکا اور ہنگام ہاتھ دیا۔ "انظر دونک حادۃ" احب الیہ اللہ۔ ترجمہ یعنی
 مجھے دھکا رو نہیں کیونکہ میں اوس سے محبت کرتا ہوں۔

قولہ: مثل رویتہ عذرہ و شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت محمد کا
 قول "الجلل" منصوب ہے اقل نفس مذکور کا معمول ہونے کی وجہ سے۔ رضی اللہ عنہ میں ہمارے طرف
 سے جو مشہور روایت کہیں دشمن پہاڑ کی پشت سے حملہ نہ کرے مگر یہی "ابو نعیم" وہ ابن مردودہ وغیرہ
 محدثین کہ یہ حدیث کا خاصہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سلمہ بن زیدؓ کو امیر بن کر ایک لشکر بھیج تو
 مدینہ میں صبر پر طلبہ حملہ کے اور بہانہ طلبہ روئے کر تین ہفت روزہ۔ بابا مدینہ میں لاجلہ بنام
 حاضرین ایک دوسرے کا نہ بچنے گئے اور بعض نے کہا کہ اب کب وہ باکرت بن کا دروغ چلے گا۔
 ہے تو حضرت علیؓ نے فرمایا: جو کہو کہ وہ ظاہر ہو کر رہے گا۔ پھر عبد الرحمن بن حوفؓ نے حضرت
 عمرؓ سے سزا دی کہ ان کو حضرت عمرؓ نے شہداء میں سے شہر میں کو دیکھا انھوں نے سلطانوں
 کو اس کے بھی اور پیچھے سے بھی حد کر کے شکست دے دی۔ اس لئے میں نے انھیں حکم دیا کہ وہ
 اپنی پشت پہاڑ کی طرف کریں۔ تاکہ پشت کی طرف سے حملہ کا اندیشہ نہ رہے اور صرف ایک سمت میں
 لڑیں۔ سو یہ فتح ایک وہ کے بعد فتح کی خوشخبری لائے اس لئے بتایا کہ ہم نے نماز جمعہ کے وقت دشمن
 سے لڑائی کی تو انھوں نے ہم کو شکست دے دی تو ہر دو گوں نے سنا کہ کوئی آواز دینے والا آواز

دے دے ہاں ساریۃ الجبل الجبل تو ہم لوگ پہاڑ سے ہائے اور اس کی طرف پشت کر کے روئے
در دشمن کو شکست دی یہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا قول الجبل منصوب ہے
لنترک من دون کا مغلوب ہونے کی وجہ سے۔ در سخن یہ ہے کہ پہاڑ سے لگ جاؤ یا پیہ لے
چھٹ جاؤ

وما مثلہ من المثلین انکسرة لکرامۃ لا ولیا لہا نہ لیجار ظہور و خوار و عادات
من الاولیاء لا شقیہ یا فہم جزاء فلم یتمیز النبی عن غیر النبی اشار الی الحوائج
بقولہ و یکن ذلک ای ظہور و خوار و عادات من اولی الذی ہوں من حاد الامۃ
محدث علیہ رسول الذی ظہرت ہذا انکرامہ لواحدا من اممہ لانتہ بظہور ہذا یقبل
لکرامۃ اممہ و طاعت و یحکون و یبذلوا ان یحکون مہجانی و ہانتہ و و ہانتہ
الان قورہا القلب و التسان برسائے رسول مع الطاعتہ فی اوامرہ و نواہیہ حتی لو
ہذا فی الامتلاان مضیہ و عدم التبعۃ نہ یکون وایہ ذہبہ بظہور ہذا علی
یادہ قالہ اصل ان الامم بخلاف للسادۃ فہو بانسبۃ الی النبی علیہ السلام مہجورۃ
سو ظہور من قبلہ او من قبل احاد اممہ ذالنسبۃ الی الاولی کر مہ بخلوہ عز
شہود من ظہور قائم من قبلہ قالہ النبی ان من علمہ بکونہ ہیا و موت تصد
الظہار و خوار عادات و موت حکمہ قطعاً بموجب العہدات بخلاف ولی
اور جہاں کرامت اولیاء کا انکار کرنے دے حق رکھنے بہ دلیل پیش کی کہ اگر اولیاء سے خواہ
تک جہاں کرامت کا ظہور کسی امرت کی اس کے مجبور ہونے کا شہ ہوتا اور نبی کا غیر نبی سے امتیاز نہ ہوتا
تو مصنف نے یہ کہہ کر اب ان طرف اشارہ کیا کہ اس ولی سے جو امت کے افراد میں سے ہے خود حق
عادات کا ظہور اس رسول کا مجبور ہوگا جس کی امت کے ایک فرد کے لئے بکرمت ظاہر ہوئی ہے۔
اس لئے کہ اس کرامت سے یہ معلوم ہوگا کہ وہ شخص ولی ہے اور کوئی شخص مدعی ہر شخص ممکن کر یہ کہ وہ
اپنی وراثت میں ہی پر ہو۔ اور اس کی دیانت و عہدہ بن سے پہلے رسول لگا رہا ہے کا فرد نہ ہے
اس کے علاوہ امر اللہ علی میں اس کی اطاعت کرنے کے ساتھ یہاں تک کہ اگر یہ ولی مستقل اللہ ذات
ہونے اور نبی کی چہرہ نہ کرنے کا دعویٰ کرے خود وہ نہ ہوگا لہذا کرامت اس کا دعویٰ بجا ہر نہ ہوگا
در حاصل وجہ یہ کہ اس سے کہہ بخار و عادات نبی کے اعتبار سے مجبور ہے چاہے اس کی طرف سے
ظاہر ہو یا اس کے امت کے افراد کی طرف سے اور ولای کے اعتبار سے کرامت ہے اس شخص کے

نبوت کا دعویٰ کرنے سے خالی ہوئے گی وجہ سے جس کی وجہ سے یہ امر خارق عادت کا ظہر ہوا ہے تو
 یہی کام ہے نبی ہونے کا جس پر انور خوارق عادت کے ظہر کا اس کا ارادہ کرنا اور معرفت کے معنی
 کا اس کا فیصلہ کرنا ضروری ہے برصاف ولی کے ذکر اس کے لئے من امور غاذیہ کے کہ یہ بھی ضروری
 نہیں ہے۔

مگر اکثر متقدمین نے جو مراتب اولیہ کے منکر ہیں وہ دلیل نہیں کی کہ نبی کو غیر نبی سے ممتاز کرنے والا
 چیز سمجھ کر معنی خوارق عادت کا اس سے ظاہر ہوا ہے۔ یہی اگر وہاں سے امر خارق عادت
 کا ظہر کرنا ہوئے کہ امت کہتا ہے تو کرامت کے معجزہ ہونے کا شبہ ہوگا کیونکہ دونوں خارق عادت
 امر ہی اور حق کرامت کے معجزہ ہونے کا شبہ ہوگا تو صاحب کرامت یعنی نبی کے صاحب معجزہ ہونے
 میں ہی ہونے کا شبہ پیدا ہوگا جیسی صورت میں نبی غیر نبی سے ممتاز ہوگا اور غیر نبی کو لوگ بھی سمجھ
 بیٹھیں گے۔ لہذا جو کچھ جس سے نبی کی بعثت کا مقصد ہی نبوت پر ہوا ہے گا، تو اس نے منکر کی اس
 دلیل کا جواب یہ دیا کہ امر خارق عادت ولی سے صادر ہوگا اور اس ولی کی کرامت ہے۔ وہ جس نبی
 کا وہ اس نبی کا معجزہ ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ پروردگار عادت کا ظہر ہوتا اس نبی کی اتباع
 کی برکت سے ہے۔ حق نے گرد و گھاس میں عادت کے اہل میں نبی مستقل افاضات ہونے اور نبی کی
 اتباع نہ کرنے کا دعویٰ کرے تو وہ مستحق ولی نہ ہوگا اور اس شخص کے ساتھ پروردگار عادت کا ظہر نہ ہوگا
 جو امر خارق عادت کا ظہر ہوگا اور نہ اس کے ساتھ رہا کھائے گا۔ نیز کرامت کے معجزہ ہونے کا شبہ
 اس وجہ سے بھی نہیں ہو سکتا کہ کرامت میں شخص کے ساتھ پروردگار عادت کا ظہر ہوتا ہے وہ مدعی نبوت نہیں ہوتا
 برخلاف معجزہ کے کہ وہ مدعی نبوت کے ساتھ پروردگار عادت کا ظہر ہوتا ہے۔

قولہ فالنبی الامام علیہ السلام سے شارح رحمتہ اللہ علیہ صاحب معجزہ نبی کی طرف اشارہ
 کرامت میں ولی کے وہ میں میں فرق بیان کر رہے ہیں۔ پہلے فرق یہ ہے کہ نبی کے لئے اپنے نبی ہونے
 کا علم ضروری ہے۔ برخلاف ولی کے کہ اس کے لئے پہنچا ہونے کا علم ضروری نہیں۔ اور سرفرازی
 میں ہے کہ نبی کا ظہر خوارق عادت کا ارادہ کرنا ضروری ہے۔ یعنی معجزہ کا ظہر اس کے ارادہ کرنے کے
 بعد ہوتا ہے۔ برخلاف ولی کے کہ اس کے لئے ظہر خوارق عادت کا ارادہ کرنا ضروری نہیں بلکہ خوارق عادت
 سے الگ منظر فی غیر فرق یہ ہے کہ نبی کا نفسی طور پر معجزات کے معنی یعنی نبی کا مال کا فیصلہ
 کرنا ضروری ہے۔ برخلاف ولی کے کہ اس کے لئے نبی کی کرامت کے معنی یعنی نبی کی ولایت کا اظہار
 کے ساتھ فیصلہ ضروری نہیں۔

و افضل بشر بعد نبی و لا حسن ان يقال بعد الانبياء، لکن مدار بعد یحتمل ما است
 و یس بعد نبیانی، مع ذلک لا بد من تخصیص عینی علیہ السلام، و لا یرید کل
 بشر بعد نبی، المقصود عینی علیہ السلام، و لا یرید کل بشر بعد نبی،
 لکن افضل علی الصلوات، و لا یرید کل بشر هو موجود علی وجه الارض فی الحقیقة
 استحقاق عینی علیہ السلام، و لا یرید مخصص فی الذی صدق النبی علیہ السلام فی النبوة
 من هو متقدم، و فی المعراج بلا نزوح، ثم مدار فی ذلک فی ذلک بین الحق و الباطل
 فی القضا یا و الخصومات عات و ذلک لورین، لان النبی علیہ السلام رفیع رقیة
 و لما مات رفیع رقیة و جسام کلوم و لما مات قال و کانت عندی مائتة لوزجکما
 مشر علی المرتضی من عباد الله و خلق اصحاب رسول الله، علی حد او حاد السوء و یقار
 انما لولم یکون لهم و یل علی و الذل لیا حکم و یل علی و انما لیس فعد و یل علی
 الجاهلیون، متعارفون، و لیس یل علی و الذل لیا حکم و یل علی و انما لیس فعد و یل علی
 الموقوف فیہ، مطلقا بشر من او حاد و کلاً الملق کلاً متوفین فی تفصیل عنین عین
 جعلوا من علما اهل السنة و جماعتهم فی الشہید و صاحب اختیار، و لا یستأ
 انما ان اردنا بالان قضایہ کثر، لوزاب، و لا یستأ جوده، و لا یستأ کثر ما یستأ
 ذلک الموقوف من الفضائل، و لا یستأ

ترجمہ اور ہمارے نبی کے بعد تمام ان لوگوں کے افضل ابو بکر صدیقؓ ہیں اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ
 بعد ان کے ہر انسان جو ہمارے نبی کے بعد پیدا ہوا ہے لیکن مصفا نے ہدایت ربانی کا اعلان کیا اور ہمارے نبی کے
 کوئی نبی نہیں ہے ماس کے باوجود عینی علیہ السلام کو مستثنیٰ کر ضروری ہے، اس لئے کہ اگر مراد اس
 ہے کہ ہر وہ انسان جو ہمارے نبی کے بعد موجود ہوگا تو عینی علیہ السلام کے نفس وارد ہوگا اور اگر
 وہ انسان مراد لیا جائے جو آپ کے بعد پیدا ہوگا، تو صحابہ کے افضل ہوسے پر دلالت نہ کرے گا کہ
 اگر ہر وہ انسان مراد لیا جائے جو آپ کے بعد ہوگا، تو عینی علیہ السلام کے ذریعہ نفس وارد
 ہوگا ہر مال ہمارے نبی کے بعد تمام مخلوق کے افضل، ابو بکر صدیقؓ ہیں، جنہوں نے نبوت کے
 واسطے میں بغیر وقف کے، مدح و ثناء کے باوجود میں بغیر تردید کے نبی علیہ السلام کی تصدیق کی، پھر
 عرض فرمائی ہیں، جنہوں نے قضا و قدر و قدرت میں حق و باطل کے درمیان فرق کی پھر عنایت فرمائی
 ہیں ماس کے نبی علیہ السلام نے اپنی ص جزوی رقبہ کو ان کی زوجیت میں دیا، و رجب وہ انتقال

کر گئی تو دوسری جہیز بوی ام کلثوم کو اس کے نکاح میں رہا۔ پھر جب وہ بھی انتقال کر گئی تو اس نے فرما دیا کہ اگر کوئی خیر سیر ہوگی برائی تو اس کو بھی نہ رکھو روایت میں ہے کہ دیا۔ پھر اس میں جو ام کلثوم کے ہندو اور رسول کے اصحاب میں رگزہ نہ پہنچا دیں اس پر فرشتہ پہنچا جس نے سلف کو یاد دلا دیا کہ اگر اس کے پاس میں کوئی دیر نہ ہوئی تو اس کا فیصلہ نہ کرے۔ سچا ہر قوم نے جانہیں کہ اس کو کتنا مرض پایا اور اس مسئلہ کو یاد نہیں پایا کہ اس سے کسی عمل کا فتنہ ہو۔ اور اس واقعہ میں تو کبھی کسی وجہ سے اس عمل پر اور سلف حضرت عثمان کو فضیلت فرما رہے ہیں تو کف کرنے سے چنانچہ غور سے یہ حالت واضح است کہ علامات میں سے بعض ہیں ان وجہ جن میں کو قرار دیا۔ اور نصرت سے کہ اگر افضیت سے کثرت تو ہر دو جو تو قوف کی وجہ سے اور گزہ جن میں ہمارا ہر جن کو اپنا نامش فضلیں وہ کمالات میں سے نہ رکھتے ہیں۔ تو اوقف کی کوئی وجہ نہیں۔

تشریح یہاں سے مسامت کی بحث شروع ہوتی ہے۔ بعض نے کہا کہ علم کلام میں جس فضیلت سے بحث کی گئی ہے اس سے اعلا جبر پر حزام و فہم کی بابت مراد ہوتی ہے۔ پھر مراد اس جیسے مقام میں لفظ بعد کو بہت حدیثی کے معنی میں سمجھنا کہتے ہیں۔

افضل الانبیاء بعد نبینا ابراہیم اور افضل الکتاب بعد التورۃ انوار میں بنو یسہ و قریش کی عبادت میں خدائی کے جو کہ ہدایت مرئی مروجہ کی صورت میں مانتی تھی عبادت کا کافی ہوا کہ ہمارے نبی کے ساتھ کہ بعد تمام اساتذہ میں سب سے زیادہ مرشد و بکر کا ہے۔ اس سے ہوا کہ کائناتی انبیاء سے بھی افضل ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے شارع نے فرمایا کہ بعد نبینا کہے کے بعد انبیاء کہتے زیادہ مناسب تھا کہ علو کا حضرت ابراہیم سے افضل ہونا لازم آئے اور شارع نے بعد انبیاء کہنے کو مراد حسن اور مناسب کہا۔ واجب نہیں کہ کیونکہ بعدیت کو بعدیت ذاتی پر بھی قبول کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ خود کہ کائنات نے بعدیت ذاتی مراد لی ہے۔ و عبارت کا معنی ہے کہ ہمارے نبی کے زیادہ کے بعد کے نامانوں سے افضل ہو کر ہیں اس صورت میں ذاتی معنی انبیاء سے علو کا افضل ہونا لازم نہیں آئے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا استناد پھر بھی منوط ہے کہ یہ مکر وہ ہمارے نبی کے زمانے کے بعد میں چوتھے آسمان پر زندہ ہو کر ہیں۔ اس لئے حضرت رحمت حق صلیہ کو کہنا چاہیے کہ ہمارے نبی کے بعد میں ملکہ ہام کے علو ہائی تمام انسانوں سے افضل ہو کر رہی اللہ عزہ و جل۔

قولہ و لکنما تخت فوجدنا ما و شارع نہ کہہ چاہتے ہیں کہ مسئلہ افضلیت کا قطعی ہے۔ جیسا

کی دلیل اس وقت کے نہ من ظن ہے کہ گراں کے پاس کوئی دلیل نہ ہوئی زنیلیت کے خلاف
 کہ قریب نہ ہوں فرماتے کہ میں اس بار کے ساتھ جس کی بنا پر اس کی تفسیر کرتے تو اس پر
 میں سکوت و توقف ہی افضل تھا کہ تو اس لئے کہ اس سے میں شکیں نہ ہوں اس کے دلائل متعارف ہیں
 اس لئے کسی کی بات کا جہل نہیں کیا۔ دوسرے اس سے کہ یہ مسئلہ فقہاری ہے علم نہیں ہے اور
 علمات میں اُنہی پر انکا جائز ہے اعتقادات میں ظن کافی نہیں بلکہ جہل مطلوب ہے سو ماسی لئے
 اس سے میں توقف اور سکوت کسی وجہ شرعی میں حمل نہیں۔ لیکن شرع کی پیش کردہ مذکورہ توضیح
 ضعیف ہے اول اس لئے کہ ترتیب مذکور چاروں احادیث صحیحہ ہیں اور تشدید کے دلائل
 احادیث صحیحہ ہیں! ایسی احادیث ہیں جن کی ذرات حسیب علی پر غیر مع ہے دوم اس لئے کہ
 علی دلائل ان کے پاس نہ تھے نہ مسائل میں ظن کافی نہیں صحیح نہیں ہے ورنہ اسلاف عقائد کے پائیدار
 فرشتوں کا انہی کے باغیہ کارستانی سے انصاف ہوا عشرہ عشرہ کے تمام صحابہ سے اصل ہوا۔ لیکن
 کی روایت کو قبول کرنا بہرگز چھوڑنا نہ ہو۔ اور صواب و دلوں صورتوں میں احمد دیکھنا چاہیے غرض مسائل ذکر
 نہ کر کے حکم جن حکماء میں جہل مطلوب ہے جن میں ظن کافی نہیں۔ درجن عقائد کا حوت ہی دلیل غبی سے
 ہے انہیں ظنی طور پر ہی تسلیم کرنا واجب ہے جیسے قرآن و حدیث کی تفصیلات سے متعلق اور بہت جہل و
 ہوس کی وجہ سے ظن ہیں۔ اس لئے ہی کوئی سبیل الظن ہی تسلیم کرنا واجب ہے سو ماسی لئے کہ اس
 مسئلہ پر مذکورہ بیحد کا اعلان عرفوں سے دور مدبب شعوبہ کا چل شرعاً واجب اور ضروری ہے۔
 اس لئے کہ وہ حضرت علی کو افضل قرار دے کر صواب کو نہیں ضعیف نہ منتخب کر کے بنی بنا پڑا۔ اور حضرت
 ابو بکر و عمو کو خاص صواب قرار دینے میں اس بہاء پر مسئلہ انصافیت کو محبت دنیا واجب ہے

قول اولیٰ السلف علی الامام و تقنین کاؤں تقدم ہون کے ساتھ حرف تشبیہ ہے و انکا
 نے اہل السنۃ والجماعہ کی مدعا یہ ہیں سے دونوں دلائل رسول سے محبت کو قرار دیا۔ دونوں میں
 کسی ایک کو دوسرے سے اصل سمجھنے کو ضروری قرار نہیں دیا۔ اس سے خارج رتہ ائمہ میرے
 اس بہت پر استدلال کیا کہ اس مسئلہ میں صفت توقف اور سکوت ہی کو ترجیح دینے سے لیکن شرعاً
 رتہ ائمہ علیہ السلام کے مسئلہ میں صحیح نہیں کیونکہ اہل السنۃ و تشیع کے درمیان متنازعہ چیزیں ہیں
 علی کے درمیان انصافیت کا مسئلہ نہیں بلکہ ابو بکر کے حضرت علی سے افضل ہونے کا مسئلہ ہے سو
 انہوں نے اس بارے میں توقف اختیار نہیں کیا۔ بلکہ تفصیل شیخیوں کو اہل السنۃ والجماعہ کی مدعا
 میں سے شمار کر کے صرف ابو بکر ہی کو نہیں بلکہ عمر و کو بھی علی سے افضل قرار دیا۔ شدت و اقلیت

میں بعد جتنے وجود ازلہ و اولاد مرے، وصوت معراجیہ و ازاعادۃ کلام
اجماعاً تمہ استشهد و ۲۰ الامور بعد فی جمع کبار مداحین و انصار
علی عن و انتہر منہ قول الخلفاء و ایضاً یہاں کہان الفضل اھدی مصر
و اولہم بالخلافۃ و ما وقع من المناجات و الحمد ربانہم یکن من سرع و حد
ملا عن حضرت ابراہیم و ما وقع من اختلاف سبب لیسوع و ہل السنۃ فی عدا
لشۃ و اذ علو عن من الفریقۃ انہ لیسہ لامۃ و ابرو سببہ و لا جو
من الخانیہ نہ تصور فی امور

۱۔ ان کی حدت میں کی مہم کے بعد میں سر فریاد نہ مراست پر ان کی انشا
ترجمہ و جب در کلام یہ لکھا کہ بھی کسی کریم سے بھی رسول تا میں قہ مسک
کے خود ذات پاک پر ان سے پھر عمر کی سے پھر فتنہ کی پھر مٹی کی ہے اور یہاں لے کر رسول خدا صلی
علیہ وسلم کی موت کے روز بھی صلیبی مسندہ میں جمع رہے۔ در باہمی منور سے نور فوٹو میں
کے بعد ہو کر کے خلیفہ ہونے پر ان کی رائے کرمی بس سب سے پر اطلاع کر لیا اور قدر سے تو خدا
کے بعد حضرت علیؑ کے بھی جمع رہے ان سے حسرت کوں۔ در آخر حدت ان کا ہو کر کا حق نہ
ہوئی تو میں اس پر تکان نہ کرنے و حضرت علیؑ کی سے رابع کرنے جس طرح حضرت مہدیؑ
سے ترع کر تھا اند گرن سکے میں کوئی نہیں بولی جیسا آیت میں کہنے میں تو حضرت علیؑ کو نہ نہ
حمت قائم کرنے اور بعد صحابہ کے بارے میں اعلیٰ پر اعلان کا اندہ وارد ہونے والی غصہ پر علیؑ ترک
کرنے کا کچھ تصور نہ کرنا سکتا ہے پھر جیسا کہ ابورہان احمد بن محمد بن اسیر نے لکھا ہے تو حضور نے حدت
عنان کو بلا و اور ان سے پناہ نہ لکھتا ہے۔ پھر جب تک کہ نیکو اس معینہ کو پھر مذکورہ دو لوگوں
کے سامنے اس کو پیش کر دے بغیر ہر شخص کے لئے حسرت کرنے کا حربہ جو معینہ ہو تو وہاں
لے بہت کہ حق کا حضرت علیؑ کے پاس پہنچا تو غصہ نے کہ کہہ میں نے اس شخص کے لئے بہت کی جو
اس میں ہے اگرچہ در عمدہ ہی ہوں اور میرا حال حضرت علیؑ کی خلافت پر اتفاق ہو گیا پھر حضرت عمرؓ
شہید کر دئے گئے در مسئلہ خلافت کو چھ حضرت عثمانؓ علیؓ عبد الرحمن بن عوفؓ عیسیٰؓ و جبر
اور سعد بن ابی وقاصؓ کے باہمی منور پر چھڑ گئے۔ پھر ان میں سے پہنچنے نے معاویہ بن ابی سفیانؓ
عوف کے سپرد کر دیا اور ان کے بیسہ پر روضہ شہداء کا ہر روزی تو انھوں نے حضرت عثمانؓ کی جنت
عزیز کو خوف کیا۔ یہ بھی کہ ایک مجلس میں ان سے بیعت کی پھر دوسرے لوگوں نے نہ کیجیت

حقولہ، اولیہ نہ تکتی الخلافۃ حوالہ یعنی اگر لو کہیں کہ عہدِ ستمی خلافِ رہبر ہے تو اس کی خلافِ ہر جامع ذکر کرتے کیونکہ از روئے حدیث، ستم کبھی باطل ہر جامع ذکر کرے گا۔ بالخصوص اصحابِ رسول جو انبیاء کے بعد افضل بشر ہیں۔

فعلیہ و صاف و صحت لاجہ و ... دینا کہہا ، ساتھ جنگ جمل اور صفین کی طرف سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت کے بارے میں سرائے کی وجہ سے نہیں بلکہ خلاء اجتہاد کی راہ سے جوتی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خاتین عثمان سے لڑی قصاص لینے میں فتاوت کا اخیرہ تھا اس سے بے کا خیال تھا کہ جب تک خدمت کو مستحکم حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک اس مسئلہ کو ہاتھ نہ دیا جائے دوسری جانب حضرت معاویہ کے ارادے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی پیش نہیں فرمائی قصاص کو ضروری سمجھتے تھے ، نیز عمر رضی اللہ عنہ کا بر غلط در پائی کرنے پر جو یہی

والخلافة تكون من بعده دون هاتك وإما رتبة فقد أرسى الإسلام لخلق، فبدأ
تكون سنة، ثم يصير عهداً مدهم عاماً، وقد أيدوا مشهده على ما في الأمر الحديث
سنة من وفات رسول الله عليه السلام، فهو وبيت من بعده ولا يكون خلفاء بل
ملوكاً وأمراء، وهذا امر محال لأن أهل البيت والعهد من الإمامة قد كانوا
يتفقون على خلافه، فلهذا بعاهسية وبعض المروءاتية كعمر بن عبد العزيز وثلاثة
وآخر أمراء من الخلفاء الكاسية التوسعة هاتك من المعارضة، وبذلك
تكون ثلثين سنة، وبعد هذا قد يكون وتكون تكون سنة الجماعة على أن
نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف في أنه يجب على الله أو على الخلق، بل على
أهل البيت، وللهذه الفقه يجب على الخلق سماعاً لقول من مات ولم يعرف إمام زمانه
فمات ميتة جاهلية، ولأن الإمامة قد جعلوا إمام المهملات بعد وفات النبي
عليه السلام نصب الإمام حتى قال من على الدنيا، ويجوز إبداء من حكن أيام
ولأن كثير من الواجب استخراجه، يتوقف عليه كما أشار إليه بقوله

ترجمہ اور خلافت تیس سال تک ہے اس کے بعد سعادت اور امانت ہے اس حضرت علیؑ علیہ السلام کے ارشاد و فرمانے کی وجہ سے کہ میرے بعد خلافت تیس سال تک میرے ہی ہونے کی ضرورت ہے اور حضرت علیؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے قبل ہی پیدا ہونے پر سرخیز ہو گئے پھر فوجاویہ دوران کے بعد کے حضرت خلیفہ دوہولہ گئے، بلکہ بادشاہ

در بیرون گئے اور۔ مشکل پسند آکرے والی بات یہ کہ نہ امت کے اوصاف عمل و عقیدہ ظاہر
 نہ سید اور ائمہ و ائمہ مثلاً حضرت عمر بن عبد العزیز کی صفات پر متفق تھے اور تا بہ حدیث
 کا مطلب ہے کہ خلافت کا نہ جبر تھا۔ فاقوں سے ہم کن حدیث دوری اور تا بہ تاریخ شریعت اعرض
 کی کچھ بھی تسمیر بن نہ ہو جس کی تک۔ ہے ل در س کے بعد کبھی ہوگی اور کبھی۔ ہوگی پھر
 عوام اس بات پر ہے کہ امام اور عقیقہ مفرد نہ ہو جب ہے اختلاف صرف میں ہے کہ نہ
 پر واجب ہے کہ مخلوق پر نہیں سمجھے۔ جب ہے با عقل سے اور اہل حق کا اندیشہ ہے
 کہ مخلوق پر دلیل صحت سے نہ جب ہے ہی پیدا کے نہ رت نے کی وجہ سے کہ تم کو اس
 حال میں مر رہا ہے اور مر گئے امام اور عقیقہ کا بہتہ ہی ہیں یہ نہایت کیا موت اور
 نئے نہ امت نے ہی عقیقہ امام کی موت سے حدیث کے عہدہ۔ اور طبع مفرد کرے کو اور دیا
 حتیٰ کہ اس کو نبی علیہ السلام کی اندر تین پر ہی مقدم کر کے طرح پر امام کی موت کے بعد اس کی تین
 سے سید کا عقیقہ مختلف کیا اور اس سے نہ امت سے رجعت سرطانیہ سے موتوں میں جو اس
 کے سبب بکری ہیں پھر سکتے جیسا کہ۔ ہے پے نکے تو ہیں۔ کی طرف اشارہ فرما دے
 خلافت یعنی امت میں کے مسند میں ہی سید امام کی بات آپ نے نہیں کی تھی۔ کے
تشریح احادیث قسطنطنیہ کے ما بعد نہیں سال تک رہی ہے جو حضرت علیؑ کی شہادت پر تقریباً
 پورے ہو گئے۔ حقیقت میں سال میں وقت پورے ہوئے جب حضرت حسن بن علیؑ پھر امام
 خلافت کی ہنگاموں میں سجائے رہنے کے بعد حضرت معاویہؓ کے حق میں دست برد ہوئے اس لئے
 کہ حضرت ابو بکرؓ کا نہ نہ خلافت دور میں رہے۔ حضرت عمرؓ کا دور خلافت دس سال چھ ماہ
 ہے اور حضرت عثمانؓ کا دور خلافت پورے۔ اور حضرت علیؓ کا دور خلافت پورے سال و ماہ ہے
 کل مجموعہ اربعین سال چھ ماہ ہوا اس لئے حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی شہادت پر حقیقت میں سال
 پورے نہیں ہوتے بلکہ تقریباً اربعین سال ہوتے ہیں

فتویٰ و هذا مستحسن و نکال و صرح ہے اور اشارہ کرنے سے المراد اسے جو جواب دیا
 اس کا حاصل ہے کہ حدیث "خلافت بعدی خلافت عامہ میں خلافت سے خلافت کاملہ یعنی
 خلافت علی مرتضیٰ القیوت مراد ہے اور حدیث کا مطلب ہے کہ کوئی نہ وہ شخص خلافت کاملہ کا دور
 نہیں سال تک رہے گا۔ پھر قسطنطنیہ کوٹ مائے گا کبھی ایسی صفات ہوگی اور کبھی دہوگی۔
 قولہ، انما لا جناح علی اب الصب الامام و جب الامم اہل الفت ہی نہیں بلکہ

فکنا قد سبق ان الموال اختلافه کما علمنا ولعلکم لخلل دور الخلافه تفضی دوت دور امامتہ بناؤ علی ان الامامۃ اعم ولكن هذا لا صلاح مما لہ فہدہ منہ فکنا مل من الشیخۃ من یرحمہم الخیفۃ ہم ولعلہم یقولون فخلافتہ ثلاثۃ ثلاثتہ دون امامتہم وامابعد الخلافۃ ہدایۃ ملامہ مشکل۔

ترجمہ اور مسیخوں کے لئے قولی امام جو ضروری ہے مرن پر حکام شریعت نافذ کرے اور ان پر حدود قائم کرے اور ان کی سرحدوں کی حفاظت کرے اور ان کا لشکر تیار کرے اور ان کے حدود کی وصول کرے اور ان میں خاصیت اور چرند اور کڑکوں کو مخلوق کرے اور وہ دین کی نافرمانی کا انتظام کرے اور وہ لوگوں کے درمیان رقعہ بچانے والے جھگڑوں کا ترجمہ کرے اور حقوق پر قائم کی جائے دال سبب دینوں کو سے اور دین باج لڑکوں اور لڑکیوں کی شادی کرے جس کا کوئی ولی نہیں اور موال ہیبت فقیر کیے اور ان کے مدد دہ سارے کام انجام دے جنہیں امت سے عہدہ دین نہیں سنبھال سکتے نہیں اگر کسی حالت کے پر ملازمین کسی شوکت در طاعت سے شخص کو کافی سمجھ لیا کیوں نہیں جائز ہے وہ ایسا شخص مقور کر کہاں سے واجب ہے جو کو تمام بلاد اسلام پر بار بایستہ مامور حاصل ہو ہم جواب دیں گے کہ اس سے کہ وہ جسے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ کرے اور دین کا کام نہ کرے اس کا سبب ہونا گے جبکہ ہم اپنے اس زمانے میں مشغول کر رہے ہیں اور کہ مسلمان مکرر ایس میں دست بگڑیاں ہیں پھر اگر یہ کہا جائے کہ جسے شخص کو کافی سمجھ لیا جائے جس کو تمام بلاد اسلام پر بار بایستہ مامور حاصل ہو خود وہ امام ہوا یعنی امامت کے اوصاف و شرائط مستلزم تشریح ہونے کے ساتھ متصف ہوا اور ایسی امامت کے اوصاف و شرائط کے ساتھ متصف نہ ہونے وہ غیر فرضی ہوا اس لئے کہ دین و دنیا کے کاموں کا انتظام اس سے ہو جائے گا جیسا کہ مسلمان ترک بادشاہوں کے عہد میں تھا ہم جواب دیتے ہیں دین اور دنیا کا انتظام امام اسلامی سرحدوں کی حفاظت اسلامی لشکر کی تیار و خیر کا کاروبار ہونے کا مگر دین کے کام امتداد عہدہ عید کی نافرمانی قائم کرنے وغیرہ میں جس شخصے گا کہ وہ کہہ ان کاموں کے لئے امام ہونا ضروری ہے، جیسا کہ یہی مورد دین کا انتظامی سام مقرر کرتے ہے، انہم مقبول ہے، پھر اگر کہا جائے کہ اس بات کی بناء پر جو ذکر کی گئی کہ مدت خلافت نہیں سال ہے خلفاء راشدین کے عہدہ ہذا، اسے خالی ہو گا تو پوری امت میں ہلکا ہوگی اور ہر پیشہ مند کو کوئی دوسرے میں سب کی موت و اہلیت کی موت ہوگی ہم جواب دیتے کہ پہلے گذر چکا ہے کہ خلافت کا طرہ مراد ہے اور اگر

لواہائے بکر مطلق خلاف مراد ہے، خود در سرا جو پیر ہے کہ اسٹ و در و جات فتح ہو جسے گا و در اسٹ
 خرم ہوگا۔ یہاں پر کہ امامت عام ہے، خلاف ہے، لیکن اصطلاح ہم نے لوگوں سے نہیں پائی۔
 بلکہ جہل منہ دہی کے برعکس یہ کہتے ہیں کہ صنف عام ہے اور اسی وجہ سے وہ اسٹ کے خلاف اسٹ
 کے تو ناگزیر ہیں ان کی امامت کے ذاتی نہیں۔ یہ اصطلاح عام کے خلاف یہ بات باعث اشکال
تشریح اس کا اصل وجہ ہے کہ حکام اسلام کا حرم حدود و شریعت کا حفظ، اصولوں پر قائم رہنے کا

ظہور شریعت کی اشاعت، نص موصوفہ، تو پر ہیں و اس، در اسلام کی حدودوں کی حفاظت و حدود
 خلیفہ اسلام کے فرائض نہیں ہیں، عرض مذہب و سنی کے علم علی و علی کائنات میں صلہوں کے علیہ
 کو یوں کر کہیں اللہ پر یہ کہ کا جمیع مہتمم نہیں نہ چاہیے۔ جب حدودوں کا خلیفہ نہیں رہا اس کے
 کے ساتھ منصب ہوگا اس کی خلاف ورزیوں پر سزا باقیات علی سراج نبوت کہا جائے گا
 ماسبق میں تحریر ہے کہ جو در اول اسناد، مرید خلیفہ کا فقر و ضروری سمجھتے ہیں مگر علم اس حد
 نے مقدم میں کیا ایسے گروہ کا بھی ذکر کیا ہے جو صنف کا فقر و ضروری نہیں سمجھتے ہیں مگر علم اس حد
 خورج اس گروہ میں شامل ہیں، اس کا خطہ طوطی ہے کہ امت میں نافرمانی کا رواج ہو لیکن جب
 کارن دستور کی حیثیت اختیار کرے و ملک میں مر و ماں نام جو مرنے کو کسی امام اور صنف کی
 ضرورت نہیں بلکہ ہر فرقہ میں، نفس فریور سوج رکھنے و طاعت و اطاعت اس شخص میں کو لازم ہوا سزا
 پر ریاست و سب اس پر کالی ہے عوام امامت کے شرائط اس کے نزدیک وجود کمال نہ ہوں

در اصل خلفاء راشدین کے بعد کے بعد میں بلا مشابہت کے تحت سے جو اخلاقی مصلحتیں
 پیدا ہوئی ان سے متفرق و بدول ہو کر ان لوگوں نے ہمدردی اختیار کیا، فقط تکرار میں ہوا و پائیں
 ہے کہ ایسے شخص سے اس راہاں میں جس و نبی مسائل پہلے ہی حل ہو جائیں مگر دین کے بہت سارے
 کام متاثر نہ ہوں حدود و غیرہ جو، ام اور خلیفہ سے ہی، تمام پاسکتے ہیں معطل ہو کر کے رہ جائیں گے
 حالانکہ حکام دین کا اجر ہی خلیفہ و امام کے حقوق کا سب سے بڑا حصہ ہے

تذکرہ فعلی مادہ کے جس اس مدۃ الخلافۃ عوینی جب مدت خلاف صورت کی دن
 کے بعد تیس سال تک ہی رہی ہے تو یہ اس کے بعد کا زمانہ امام اور صنف سے غافل ہو کر اور لومری
 امت متحرک و واجب کی وجہ سے گناہ گار ہوئی در حدیث صحت و عدم صحت امام زمانہ صحت
 بیتہ جاہلیہ کی رو سے اس کی موت و بہت کی موت ہوئی لیکن اسبق میں جب یہ تذکرہ

کہ حضور کے رفقاء "انخذلہ بعدی فلتوت عنائہ" میری خلافت سے میری خلافت کا سہارا دینا
 بات نہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مشورۂ اربعہ مجلس عدت و مشورۂ کا درمیان سال رہے گا اس کے
 بعد وہ حکومت و وقت امت کے ماحول ہوتے۔ سب سے پہلے ٹوٹ پھوٹے گا لیکن پھر بھی عدت
 راشدین وقت قوتاً نکلتے رہیں گے تو اب یہ امر صریح نہیں ہوتا مگر تاریخ رحمت اللہ علیہ کا
 اہم ترین کردار کر کے کاغذ موجود ہو کر عادیہ کر کے اس پر دوسرے جواب کا عطف کر لے کر
 جواب "امامہ خلیفہ کے درمیان ماحول پر مبنی ہے اور درخت پر ہے کہ بعد وہ سب جس کی حکومت
 نبی علیہ السلام اور خلفاء و راشدین کی سنت کے مطابق ہو اور اہم عادیہ ہو کہ وہ ایک شخص ہے جس
 کو دینہ لیسویں پر اقتدار و مسلمانوں پر ہے وہ خلفاء و راشدین کی سنت پر ہو یا یہ جو قوت و
 تیس سال پر درو خلافت میں ہو یا یہ کہ دور امت میں ہے جو لیکن ہر فرقہ منکسین بنی سنت
 سے منسوب ہیں بلکہ یہیں شیعہ میں کے برعکس خلیفہ کو مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خلیفہ سے مراد
 سلطان ہے عام اہل زمین کہ وہ عرب ہو یا ظالم ہو یا عدل یا مانتے کہ وہ کئے آری وہ یوں ہے یک
 جو سب کے سب معصوم ہیں، اس ماحول پر وہ امت تہذیب و تمدن و علم و دانش کی خلافت کے قوت
 میں چاہیے نہیں صیغہ "ان صیغہ دوم اور صیغہ سوم سے تعبیر کرتے ہیں قرآن کی امت کے
 قائل نہیں اس لئے یہ دوسرے جواب محدود ہے۔ رہنمائی حیرت انگیز ہے پھر بھی صیغہ
 عباسیہ کے بعد کے زمانہ کے خلافت کے اشکال کی سہجہ گامی لئے کر کے بعد خلافت کا
 یا، فقہ کسی قسم کی خلافت کا وجود نہیں کیونکہ خلافت کا معنی تو اس کے حدیث حضرت علی با حسن بن
 علی پر مبنی ہے جو کچھ وہ خلافت کا معنی لئے جو کہیں کہ خلافت اس کے بعد تمام
 پر کسی قرآنی کوہ پاستورہ سے حاصل ہو نہیں سکتا اور غیر قرآنی کو خلیفہ سے مراد قرآنی خلافت
 میں تشریف لے کر آئے ہیں، لہذا امت ترکہ واجب کی وجہ سے گناہ گار ہوگی، اس کا
 ایک جواب تو یہ ہے کہ وہ ترکہ اختیار کی بہت دور امت امتیاری ہو، یہ امت امتیاری ترکہ
 نہیں بلکہ اضطرری طور پر دوسرے جواب سے کہ امت امتیاری سے خلافت لے کر رہے
 میں امامی فرقہ نبی علیہ السلام کی بات مانتے ہیں۔

فہم یسئل ان یسئلوا لہما ظاہر فی ردہ السہاء لہم یسئل ان یسئلوا لہما
 الفروض من نصہ الامامہ محضاً من اعلی الامم خوف من زعماء و ما
 من الامم ولا منقطعاً عن جمیعہ ولا ۳ بزمان والقطع موزعاً و لا یسأل

[illegible]

ترجمہ
پھر امام کو یہ ہونا چاہیے تاکہ اس کی طرف وجہ کجا سکے اور وہ لوگوں کی بھلائی کے کام بن جاوے تاکہ وہ چیز حاصل ہو جو امام کے فرائض سے مخصوص ہے۔ رسول اللہ اور ائمہ کے خلیفہ کے خوف کی وجہ سے روئے زمین پر ہوا اور نہ ہی زمانہ کے احوال، درست یا جاکا در شر و فساد کا یہ فتنہ ہو جسے اللہ تعالیٰ و خدا والوں کے نظام کا فتنہ ہو جانے کے وقت میں کے ظہور کا انتظار کیا جانے والا ہو۔ ایسا نہیں جبکہ تہجد بالخصوص شیعہ، مہر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امام برحق حضرت علیؑ ہیں۔ پھر ان کے بیٹے حسنؑ پھر حسن کے بھائی حسینؑ پھر حسین کے بیٹے علیؑ ہیں۔ یہی ہیں پھر ان کے بیٹے محمد باقرؑ پھر ان کے بیٹے جعفر صادقؑ پھر ان کے بیٹے موسیٰ کاظمؑ پھر ان کے بیٹے علی رضاؑ پھر ان کے بیٹے محمد تقیؑ پھر ان کے بیٹے علی نقیؑ پھر ان کے بیٹے حسن عسکریؑ۔ پھر ان کے بیٹے محمد باقرؑ ہیں جس کے ظہور کا انتظار ہے وہی مہدیؑ ہیں۔ اور وہ دُشمنوں کے خوف سے روئے زمین پر نہ آئے ہیں۔ حدیث میں کا لہجہ ہو گا اور نہ کہ وہ مہدی و صادق سے بھر دینے۔ جس طرح اس وقت خلیفہ مہدیؑ سے وہ ان کی طرف سے لوہے پونے اللہ ان کی زندگی کے امام دوزخ ہونے میں کون استحقاق نہیں جیسے میں اور خضر علیہ السلام وغیرہ اللہ آپ خوب رقت ہیں کہ امام کا روپ بھی ہو گا اور اس کا محدود ہونا ان اعضاء کے حاصل نہ ہونے میں ہرگز

جولہ مہ کے وجود سے قصود میں اور اس بات سے بھی واقف ہیں اگر دشمنوں سے خائف ہوں اس طرح رو بہ حق ہونے کا متعلق نہیں ہے کہ ان کا صرف نام موجود ہو مگر نہ بدھ سے زیادہ دینی مانتا کو پستیدہ رکھے کا معنی ہوگا عجیب نہ کہ کے پادروں کے بارے میں ادھیں مصمم ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے تو راجست کی دعویٰ نہیں کرتے تھے نیز ماننے کے فائدہ اور دینوں کے فائدہ اور انہوں نے طلبہ کے وقت لٹوں کو انہیں صریحاً بتا دیا ہے وہ لوگوں کے لئے اس امام کی وفات سنا ہے

تشریح استیعاد میں کا مقصد ہے کہ اس حضرت حسین علیہ السلام کے بعد سلسلہ امامت حضرت علیؑ تشریح اسے شروع ہو کر دھرم حضرت جہری پچھم چوٹی چوتھوں کے خوف سے ختم ہو گیا میں پتا میں پتہ بدھ کے سے۔ دیکھا کہ حدیث دانی ہے یہ لوگ ہر سال ایک مقررہ تاریخ میں اس امام کے دربار میں جمع ہو کر نئے تاریخ کا اعلان کرتے ہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ یہاں سے شروع کا فائدہ جو بنے گا اور اہل ماضی کا فائدہ ترانی جو مانے گا اس وقت حضرت جہری حاضر ہوں گے ورنہ کوہوں در صاف سے ہر دین کے پائے لے گا نہ کہ جو نے لڑیا کہ امام کو لوگوں پر ظاہر ہوتا ہے ان کی نگاہوں سے رو بہ حق نہ ہونا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت لوگ اس کی طرف رجوع کر سکیں۔ وہ لوگوں کے درمیان رہ کر اسے ان کی ضرورت یا حکام سے اور ان کی بہتری کے کام کے جو نام کے طور سے مقصود ہے۔

مات رحمہ اللہ میں نے مایہ عجب کے عقیدہ کے بطلان پر اپنے قول و افہام سے غصہ نہیں دیکھا اگر فرمائی ہیں۔ پہل دلیل یہ ہے کہ جو اطر میں غور امام سے محبوب ہیں مثلاً ذاتِ سرور وغیرہ ان کے خاص رجوع کے سلسلہ میں امام کا ماننا اور رو بہ حق ہونا درستی سے اس کا حکم یہ ہونا چاہیے کہ اس سے ۱۰ صریح دلیل یہ کہ دشمنوں کا خوف میں طرح نہ سب ہونے کا متعلق نہیں ہے اس کے نام کے مدد کو کسی چیز کا وجود نہ ہو۔ زیادہ سے زیادہ اس بات کا متعلق ہو سکتا ہے کہ امام لوگوں سے اپنے دعویٰ قدرت کو غلطی رکھے۔ حسیہ کن کے آئینہ میں سے طہر مشائخ فیکری لوگوں کے سامنے اور ان کے درمیان بنے نئے گراہمت کا دعویٰ نہیں کرتے نئے فیکر دلیل یہ ہے کہ اہل زمانہ میں نہ داور گاؤں و دیہوں کے غلبہ کے وقت تو ان کو امام کی حاجت زیادہ ہے اور ایسے وقت میں ان کے لئے امام کی حاجت اور فرماں برداری نسبت اس وقت کے زیادہ آسان ہے۔ جب دین سے شروع کا اعلان ہوگا اور اہل ماضی کا فائدہ ترانی جو مانے گا

تو یہ سب صحیح ہے، تو ظہور اور باطن سب کے سب اس کے لئے کہ عیاس اور حضرت علی کے باب، اللہ آپ دونوں عبد اللہ کے بیٹے ہیں، اور عبد اللہ کے بیٹے ہیں، اور ابو بکر قریشی جو اس کے گران کا سلسلہ نسب اس طرح ہے عبد اللہ ابو بکر محمد بن بن ابی طالب عثمان بن عامر بن عمر بن قیس بن مرثد بن کعب بن لوی، اسی طرح قریشی میں اس کے گران کا سلسلہ نسب اس طرح ہے عمر بن خطاب بن نفیل بن عبد خزافہ بن رباح بن عبد اللہ بن قرظ بن قریظ بن عدی بن کعب، اور اسی طرح سے عثمان بھی قریشی ہیں اس کے گران کا سلسلہ نسب اس طرح ہے عثمان بن عفان ابن ابی بن اسامہ ابن عبد شمس بن عبد مناف۔

آپ کے سبھی عقلاء یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کا سرور بادشاہ شخص ہو نا چاہیے، جو مطلقاً
 پابند و سرور بادشاہ و مقصد و مگر اس دم سے اس کا دورہ نہ ہو بخدا ان کے
 ہیں بعض دیگر شرائط کا بھی اضافہ کیا ہے جس میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا امام یا خلیفہ
 قریشی میں سے ہونا چاہیے، خوارج اور بعض معتزلہ نے اور قاضی ابو بکر افغانی اور ابن خلدون نے اس میں
 سے انکار کیا ہے، جب کہ حدیث "لا یشد من توفیقہ" مؤید ہیں، اور منکر ہیں دونوں کے نزدیک
 ثابت ہے منکر کے دلائل یہ ہیں "انما اکرم علیہ وسلم ساداتہ" انھان کے علیہ واریت
 آپ نے سادات کے پائے بڑے نامہ جاندان امتیازات کو ملادیا، پھر کہو مگر ممکن تھا کہ خلافت
 کو قریش کے ساتھ مخصوص کر کے، غیر انسانی امتیازات کے قضاوت مانے، تھے ۱۲۰ ہی اکرم
 علیہ السلام سے ارشاد فرمایا: "سعدوا بحدود ان ابلت علیکم عبد اللہ بنی ہاشم و آلہ
 خرجہ، اگر خراج کے تمام سبب نہ ہو تو میں انھیں بنی ہاشم کے اہل ارشادات سے معذور
 ہوتا ہے کہ نہ رسول اکرم علیہ السلام نے قریشی ہونے کی شرط کا اعتبار ضروری سمجھا اور نہ
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (۴۸ حدیث) "لا یشد من توفیقہ" کوئی حکم نہیں ہے بلکہ خلیفہ
 کوئی ہے جو آپ نے خلافت کے متعلق فرمائی درپہ نہیں گونی صحیح ثابت ہوئی کہ عمر و دربن
 ایک قریشی ہی میں سے ملقا ہوئے، سب سے شرط قریشیت کے موافقین کے دلائل یہ ہیں: "انما یشد
 بنی ساعدہ میں جب سلسلہ خلافت میں افتخار ہوا اور انھار نے اپنی خلافت کا استحقاق قائم
 تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے انھار کے مقابل میں محبت کے طور پر حدیث "لا یشد من

فروغ: یہ بھی جو اگر خبر بخبر ہے کہ ہماری یہ ہے کہ کسی سے اس سے انکار نہیں کیا تو متفق علیہ ہوگا
 اس سے معلوم ہوا کہ جو کہ کہنے میں نہ ذکر ہو نہیں تو ضرور اس دیکھ کر کہ جس سے اس سے
 اور فرمان رس کے سے ان کی گردنیں جھک گئیں ۱۲ اسلام بیک سادات فانی کا ممبر دار ہے
 لکن اسلام، خدائے اللہ کے کلام کے خلاف مزائب کو بھی نہیں کرتا ہے۔ متاعی و لاکھ جہر و ہر
 مردوں کی عورتوں پر برتری ضرور ہے، نہایت ہے ۱۳، عبد جلی کی طاعت کے حق جو حدیث ہے
 اس کتاب خلیفہ کے متعلق ہیں بلکہ وہ بہت ہی ہے کہ اگر غیر مستحق مہر پر جو ہے تو اس وقت مردان کا
 طریقہ عمل کہ ہونا چاہیے، ہم جہیز کے کہ وہ نہ کہ متعلق حضرت علیؑ کا، جو کہ بہت فربہ و بی بی
 حیثیت کا کرکھا ہے کہ لے کر نہیں جی سکا حقیقت ہے کہ کہ جس کو مانا نہ ہو اس کا نہ ہو
 بلکہ شریعت میں ہے جی کر ملان اب خلیفہ اور مار کا انتخاب شوری کے درجہ کو اس اور علامہ
 میں کرتی در غیر فریضی دونوں امید و برابر ہوں کہ یہ بھی کو ترجیح دینے کی مسئلہ غازی سے
 کے دو مسئلہ ہوں اور دونوں عام اصول ہیں، ہر ایک میں غازی سے شریعت کو تو
 کو نام نہاد سے کا سوجہ اور صحت صریح ہو سکتی ہے، نہ کہ اس کا یہ قیامت کبریٰ کے
 اندر اعتبار کرنے میں یہ کہ جسے اگر چہ کہ وہ رجحان سے وہ بہت ہی میں اس نے ایک نہ ہوگا
 تو فقہ و خلاف میں کوئی سلی پید نہ ہوگا جس طرح راستہ نماز میں خیرات رکھے دے کہ
 نظر انداز کر دینے سے نہ کہ کہ صحت میں کوئی خرابی ہوگی
 ولا یشتغل الامام ان یکون معصوماً یا مروج الذین علی امامتہ ابی بکر، ثم عجم
 انقلہ بعصمتہ والی الامر لا یشتغل معصوماً یا مروج الذین علی امامتہ ابی بکر، ثم عجم
 فیحکم فی عدم الذین الامتثال، واحتج المخالف بقوله قدانی لا یناہی عہد
 الخلفین، و غیر المعصوم ظالم ولا یناہی عہد الامامۃ، والجواب انہم قال انقلہ
 من انکب حصیۃ مستقطۃ عن الذم مع عدم التوبۃ والاصلاح، فغیر المعصوم
 لا یلزم ان یکون ظالماً، وحقیقۃ المعصۃ ان لا یخلق اللہ تبارک و تعالیٰ فی احد من انبیا
 مع یقین قدیم، واختیاراً، وھذا، یعنی توہم ہی بطلان اللہ تعالیٰ بحکمہ
 فعلی الغیر ویزجرہ عن التزم بقاء الاحیاء بتحقیق لا ملاء، وھذا قال المستح
 الذم معصوماً تری فی المعصۃ لا یزول المعصۃ، وھذا یظهر فساد قول من قال ان
 خاصیت فی نفس اشخاص فی بد نہ یجتمہ بسببھا صدقہ الذم کف، و

عن ان الزلف مستحان العاصم تکلیفہ بقولہ الذی قلب اولیامکات متاعا علبہ۔

ترجمہ اور اہم کے اندر اس کا محصور ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ اس دلیل کے جو کہ کر دیا
ہے وہ شرط نہ ہونے کے، بلکہ اس میں شرط کی دلیل نہ ہونا ہی کافی ہے اور فقہ نے فقہ حنفی کے نزدیک
نہ ہونا ہی فقہ حنفی میں سے مسئلہ لایا ہے اور غیر محصور کا علم ہے تو اس کو عہد امامت
نہیں ملے گا اور عہد زلیخہ کرنا ہے اس لئے کہ اگر وہ شخص ہے جو ایسی مصیبت کا مرتکب ہو جو عہد
کو ساتھ کرنے والی ہے، تو یہ اور اسد ح احوال سے کہ بے حد غیر محصور کا ظلم نہ ہو، نہ زمین
در عصمت کی حقیقت سے کہ فقہ سے بڑھ کے، رنگ و بھرا کرے اس کی قدرت اور عقلم
کے بانی رہے کے ساتھ اور یہی مطلب ہے صریح کے اس قول کا کہ عصمت اسے قہر کا ملطف
ہے جو عہد کو بھلائی کرنے پر اکاں ہے اور شرط ہے اختیار کے، نہ ہونے کے لئے عہد
کو جو دور کھینے کے لئے اور اس وجہ سے صیح اور منظور بنا کر دی ہے کہ عصمت اور قہر کو شرط نہیں کرتی
اور اسی سے ان لوگوں کے قول کا غلط ہونا ہر دو جہاں ہے کہ میں کو عصمت کسی شخص کے نفس پر
اس کے بدن میں ایسی نصبت ہے جس کے سبب عہد کا عہد نہ ہونا محال ہو، اسے بھلا ہے محال
ہو سکتا ہے گر محال نہ ہوتا، تو ترک لگایا اس کو مکلف بنانا صحیح نہ ہوتا، اور ترک لگا پر تو ایسا نہ ہوتا
جائے۔

تشریح نتیجہ ائمہ اور اہل علیہ کے نزدیک، ہم کا محصور ہونا شرط ہے، دین ہے کہ غیر محصور غلام
ہے اور قائم ہے، مراد کا ایسی نہیں کہ اسے قہر لے کر لایا ہے "لا ینال
عہد الذی الظالمین" یعنی مسیحا عہد امامت ظالموں کو نہیں
ہے کا عہد ہو کہ غیر محصور، ہم نہیں ہو سکتا، بلکہ امامت کے لئے عصمت شرط ہے، اور اس میں
شرط ہے ان کا مقصد حضرت ابو بکرؓ کو غلام قرار دے کر امامت کے لئے اہل ثبوت کرنا ہے، لیکن
و جماعت کے نزدیک ائمہ کا محصور ہونا شرط نہیں، دلیل یہ کہ اگر امام کا محصور ہونا شرط ہوتا تو
حضرت محمدؐ کا ابو بکرؓ کی امامت پر حجاج نہ ہوتا کیونکہ اس کی عصمت ثابت نہیں، حالانکہ ابو بکرؓ کی امامت
پر صحابہ کا اجماع ثابت ہے، محصور ہو اگر امام کا محصور ہونا شرط نہیں، نیز امامت کے واسطے عصمت
شرط ہونے کی کوئی صیح دلیل نہیں، یہی نتیجہ کی پیش کردہ دلیل اس کا پسند ملے کہ غیر محصور کا امام
قائم نہیں ہو سکتا، کیونکہ غلام اور شخص ہے جو کسی ایسی مصیبت کا مرتکب ہو جس سے اس کی عصمت

ساقط ہو جائے اور زکوٰۃ پر کسے نہ اپنے مال کی اصلاح کرے ایسی صورت میں غیر موصوم کا دل پر ہونا لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ موصوم کو نہ کہہ کر ایسا ہو سکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی سعادت کا ارتکاب کیا جس کی وجہ سے وہ موصوم نہیں رہا۔ لیکن اس کے قیام کر لی وہ آئندہ اپنے مال کی اصلاح کر لی جس کی خاطر وہ موصوم نہیں رہا۔ ایسی طرح ارشاد دینی "لا یدل علی حدی الحدیث میں شہرہ کے عہد امت میں کسی شخص پر عہد نبوت مراد ہے۔

قولہ وحیۃ العصۃ کا مخرج نے جو ذکر کیا وہ عصمت کی تعریف نہیں بلکہ اس کا دل اور نتیجہ ہے اور یہ عصمت سے مراد ظاہر یا باطنی ہے۔ کونے کے ہاں جو ان سے اعتقاد کا ساتھ رکھتا ہے اور جو نہ ہو بلکہ بعض ائمہ حق کے خلف اور موم کی موملی سے اعتقاد رکھتا ہے۔ اس کے تعریف مطلق ہے اللہ تعالیٰ علی طاعتہ سے اسے بھی کہ ہے جس کا مطلب ہے کہ عصمت اللہ کی مہرالی سے حاصل ہونے والی یقوت ہے جو ہر مذکورہ پر اختیار کی ہے اور ہر مذکورہ سے لڑ سکتی ہے اس پر اس کی نسبت اور اس کا خیر رسانی رہتا ہے نہ کہ بدی کی۔ اس پر جو عصمت کے معنی میں قدرت و اقتدار کا فی رہا شرط ہونے کی کوہ سے مستغنی تصور مقرر کیا ہے۔ یہاں کہ عصمت تکلیف کوہی نہیں کرتی اور ہر موصوم ہوئے۔ کہ ہاں ہر موصوم کا مفہوم ہے۔ عصمت کے معنی میں قدرت و اختیار کا بقا و شرط ہے جو اس سے بعض شدید کلمے میں دلیل کا سادہ بیان ہوا ہے۔ کہ عصمت انسان کے نفس یا بدن میں ایسی خاصی عصمت ہے جس کے سبب اس میں خدا کا صمد و حال ہوگا۔ ہے اور اس کو گناہ پر قدرت نہیں رہتی۔ نہ لہذا نہ میں اولیٰ کو گناہ کا صمد و حال ہونا تو نزدیک گناہ کا مختلف ذوق۔ حالانکہ موصوم بھی گناہ کا مختلف ہے۔ معلوم ہو کہ موصوم گناہ کا صمد و حال ہیں۔ دوم یہ کہ اگر موصوم سے گناہ کا صمد و حال ہوتا تو نزدیک گناہ پر وہ مستحق نوبت شہر یا جانا حالانکہ وہ مستحق قوت ہے معلوم ہو کہ موصوم سے گناہ کا صمد و حال نہیں ہے۔

ولا ان یلکون۔ فضل من اهل زمانہ لان الفی فی الفضیلة بل المفضول انما علما و عملا رہا کان اھل بصانہ الامامة۔ ومعاملہ ہاں واقعہ علی اقامتہ بوجہا خصوصاً اذا مکان سبب المفضول۔ دفع الشر و العدم عن اشارة المفضل

ولھذا جعل ہمک الامامة شرف بین المستہ مع قطع بیان حصہم۔ نفس و جوت بعض۔ فلان قبل کیف یسمی جعل الامامة شرفی بین المستہ مع لہ لا یجوز نفس الامین فی رتبتہ و احادیثنا غیر الحاثر ہولہب اما عین مستقلین

تجربہ طاعت مکمل منہما علی اللہ (۱) ایسا ملزم فی ذہن ہے جسکال حکام متصادمہ
و لایاف اشوری نا لکل بمنزلہ امام داخل

در یہ بھی شرط نہیں ہے کہ اگر پہلے زمانہ کے تمام لوگوں کے "ا" جو اس لئے کہ ہر آدمی
تجربہ کی نصیحت رکھنے والا نہ ہوں جو حکم عروجی والا ہو بعض فقہ و محقق کے تصدیق و
معاذ سے زیادہ واقف ہوتا ہے ورنہ اس کے "ا" کی ہر ایک پر زبان و قریب ہے بالخصوص
اس وقت کہ جب مفسر کو مقرر کرنا شروع کرتے ہیں تو وہ سنہ انگیزی سے دی ہو اسی لئے حضرت
عمرؓ نے ارستو کے سامنے اپنی شوری و قریب دیا میں بات کا پتہ رکھنے کے بعد جو کہ ان میں سے
بعض دوسرے مفسر سے افضل تھے پس یہ ہے کہ یہ شوری کی اہمیت پر زیادہ توجہ کرنا
معلوم ہوگا۔ اگرچہ اس کے ایک طرف میں دوستوں میں مقررہ تمام شرطیں جو اب یہ ہے کہ
ایسے دوستوں ہوں کہ ان پر ہے کہ جن میں سے ہر ایک کی دعوت مستقل عروج و حسب و اس
لئے کہ اس صورت میں مفاد حکام کی نہیں ہر آدمی کی رہنمائی کی صورت میں انوسہرہ رکاب

توری امام و اس کے حکم میں ہیں

منہما علی اللہ (۱) کے نام لوگوں سے جس کو بشرط قریب دیتے ہیں بقصد
شریح ان کا یہ کہ اس کے لئے ہر زمانہ میں ہر آدمی کو ہر آدمی کی نصیحت و سنہ کو علی
آر دیا ہے کیونکہ اصلیت صرف نص سے معلوم ہوتی ہے اس کے مفسرین ہر آدمی کے علاوہ
کسی کی اہمیت کے بارے میں کوئی نص نہیں لیکن اصل نصت انجالت سے نزدیک اور امام
ابن زمانہ سے اصل ہونے شرط نہیں اس لئے کہ بعض دفعہ ہر آدمی کی نصیحت رکھنے والا ہر
میں کہ شخص اپنے آپ کو افضل کے مقابلہ میں امامت کے صلہ میں اور امام سے زیادہ واقف ہونے کی
قوت و شوکت کی وجہ سے امامت کے لئے ہر آدمی کو ہر آدمی پر خود اس سے ہے جو اس کے مقرر
سے مقصود ہے۔ لہذا اس وقت جبکہ مفسر کو امام قرار کرنے میں ہر آدمی کے لئے ہر آدمی کو
مفسر کو مقرر کرنے سے فقہ دینا ہو مفسر کی کو شرط کرنا نص ہے اور اس کے وجہ سے کہ امام کا
اپنے ہر عصر میں سے افضل ہو بشرط نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کی مدعو نے ہے۔ ویدل کے باقی مشورہ
کو امامت قرار دیا جائے کہ ان میں سے بعض کا اصل ہونا حضرت عمرؓ کو معلوم تھا معلوم ہو کہ
امام کا نص ہو بشرط نہیں ہے

قولہ فان قلیل کیف یصح ان علی ایک وقت میں امام ہوتا کہ ان پر جب تک کہ ان میں سے ہر آدمی

چھ آدمیوں کی مجلس شوریٰ کو، امن سپرد کرنا گویا کر درخت پر گام بوسہ ہے کہ گام نزل ایسے و اماںوں
کا قریب ہے جن میں سے ہم ایک مستقل طور پر وہ جب اتفاق ہو سکتے تھے اس صورت میں متصادم
حکام کی تعمیل لازم آئے گی، اور شوریٰ کی صورت میں ہر ایک شخص مستقل، ام نہیں ہوتا، یعنی انفرادی
طور پر نہ کہ جب اتفاق نہیں ہوتا، بلکہ پوری مجلس شوریٰ میں کرکے اس کے حکم میں ہوتی ہے
گویا مجلس، ایک شخص حکمی نہایت طاقتور ہے

عزائم قضاہ نہ کہے میں سوں اور چاہ کو بغیر شریعت میں سے صورت فرما دیا ہے اور کہا ہے
کہ حضرت عمرؓ نے یہ چھ فری گیس کار، امت کی ذمہ داری کے لئے مقرر ہیں کی بھی بلکہ اس کا مقصد چھ فری
میں سے ایک کو امت کے لئے مستحب نہ تھے و لئے یہ سوال ہی نہ رہا ضرورت ہے کہ چھ افراد کی
مجلس شوریٰ کو، امن سپرد کرنا گویا کر درخت پر گام بوسہ ہے

تیسرا، اصل بات یہ ہے کہ اسے اسے ہم و ہر فی سوال کی تکیہ تیار کرکے مجلس ام کو نصب
کر سکتی ہے، وہ اسے کہ اس کے موبوں اور بیرونی شئی سے یہ کہا جائے کہ ہم و ہر فی مجلس
شوریٰ کو نصب کرنا کہہ رہے ہیں کہ اس کے لئے ہر شخص ایک ہر شخص ایک سے اس کو طاقت و استقامت ہے
یہ گردن ہے کہ اگر یہ اس میں غل غلی مجلس شوریٰ کے عرف میں ہی دن کے لئے عام امت، غلام دیا
تین پر بات نہیں ہوگی کہ حد فزاید میں مجلس شوریٰ میں ہر ایک کی ہے، و تقدیم۔

ویشرو ان یکوت من اهل ولايتنا اطفالنا کما ملة و صد حوائجنا کما ملة
باب اول من اهل الامم و ان من اهل الامم و ان من اهل الامم و ان من اهل الامم
مستحقون و غیر اسباب و اسباب و اسباب و اسباب و اسباب و اسباب و اسباب و اسباب
عن قدس سرہ امور و تصرف فی مسائل و جمعہ و مسائل و اسباب و اسباب و اسباب و اسباب
المسلمین حقو رایہ و رہیتہ و محروقتہ یا سہ و متوکلتہ و در اعلیٰ و علل و اسباب و اسباب
و شجاعتہ علی تقیید از حکام و حفظ حد و دال از اسلام و اسباب و اسباب و اسباب و اسباب

اذ لا خلل انما لا امور من الغرض من نصب الاصلام

ترجمہ اور اس کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اپنے مقلد کامل کا ہے ہو، یعنی مسلمان ہو، اور جو مرد
عقل پر، بالغ ہو، جس سے اس کے اندر قائلے کے باوجود اس کو صواب و غلط کی حکومت کرے گی،
کوئی راہ نہیں دی اور ہندو کی خدمت میں مشغول ہے، لوگوں کی نگاہوں میں حقیر سمجھا جائے گا
اور جو ہم سے متعلق دین و دین والوں میں، اور عجم و مجوس، انطاہ اور عامہ اناس کی بھلائی کے کام کرنے

وعمل الی جمیع ہوں۔ ہل الولاية حتى یصلہ بلای القاصی شذویدہ البتہ
 والمسطور فی کثیر الشافعیۃ الی القاصی فیعزل بالفتی بخلاف الامام و المعروف ان فی
 العزلہ وجوب نصب غیرہ اما فی الفتی الی الامام مشکوٰۃ بخلاف القاصی یؤثر
 روایۃ الواو در عن العلماء "ملان" انه لا يجوز قضاء القاصی وقای نصف المتفق
 القاصی بحد و یموت و لو انہ فی حد و یموت و لو انہ فی حد و یموت و لو انہ فی حد و یموت
 نلم یریم قضاء و یموت و لو انہ فی حد و یموت و لو انہ فی حد و یموت و لو انہ فی حد و یموت
 لا یفقد قضاؤه فیما اؤتمن ذلک او اخذ القاصی اعضاء بالشرع و لا یصیرت انما
 و لو قضی لا یفقد قضاؤه

ترجمہ
 در حق مہتمم کہ قوال کی ناکست سے خروج کی وجہ سے اور مہتمم قاضی کے مہتمم پر طبع کی وجہ سے
 یہ اصول نہیں ہوتا ہے کہ اس میں دخل و تصرف نہ ہو کہ ہر مہتمم اور مہتمم سے قضا
 ہو اور القاصی ہوا اور سب اس کی خبر مراد کی کرتے تھے "ان کی وجہ سے جو" یہ خبر کی خبر
 قائم کرتے تھے اور اس کے خلاف ہذا کہ کو مہتمم نہیں سمجھتے تھے کہ اس لئے کہ امامت میں عصمت کے لئے
 میں خود نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 کہ امامت میں قاضی کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 شافعی کے لئے کہ قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 کہ اس کے لئے کہ قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 امام کے لئے کہ قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 ہے اس شوکت کی وجہ سے جو اس کو مہتمم ہے بر خلاف قاضی کے اور مہتمم سے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 یہ مہتمم ہے کہ قاضی کا قاضی ہونا مہتمم نہیں اور بعضی مہتمم سے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 ہائے قاضی ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 ہو جائے گا اس لئے کہ قاضی ہائے قاضی کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 کے قاضی ہائے قاضی کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 جب قاضی ہائے قاضی کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے قضا کے لئے ہر جا ولی شرط نہیں ہے
 است پر جاغ کیا ہے کہ جب اس نے منصب قضاوی و شرف کے حاصل کی ہو تو قاضی نہیں ہوگا
 اور اگر قاضی کو قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا

خمس وقت عادل ہو اسی طرح آئینہ دیکھی اپنی عدالت پر برقرار رہے تو مسبب قضاہ پر برقرار رہے
ورنہ نہیں اور قضاہ اور امارت کو شراہم میں کرنا ہوا بھی ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک لشکر کی
معاہدگی کے وقت میں اکابر و بزرگین عارضہ کو بنا دیا تھا یہ اور شاد فرمایا تھا کہ اگر یہ میں عارضہ مشہد ہو جائے
تو جعفر تھا کہ اکابر ہوں گے اور اگر جعفر بھی مشہد ہو جائے تو عبد اللہ بن رواحہ تھے جس میں ہر مرد
نود گئے ہی طریقہ قدم نے جعفر کی امارت کو زبردستی عارضہ کی شہادت یہ معلوم فرمایا اسی طرح قضاہ کو
بھی شراہم پر معلق کرنا ہوا ہے۔

وَجَزَا الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ
وَلَا تَعْلَمُوا مَا لَمْ تَعْلَمُوا بِصَلَاةٍ جَدِّ الْعَقْدَةِ أَهْلُ الْأَهْوَاءِ وَالْهَدَامِ مِنْ غَيْرِ
كَثِيرٍ وَمَنْ خَلْفَ عَنْ بَصَرٍ سَعَى مِنْ سَعَى عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ الْفِتْيَانِ فَجَوَابِي
يَكْرَهُنَّ وَلَا تَكْرَهُنَّ كَرِهَ صَلَاةُ الْفِتْيَانِ وَالْمُتَنَبِّعُ هَذَا دَالٌّ عَلَى الْفِتْيَانِ أَوْ سَبْعَةِ أَوْ
حَدِّ كَثَرٍ لِمَا دَا رَفَى الْبَلِيَّةِ فَلَا حَكَمَ فِي عَدَمِ حُجُوزِ الصَّلَاةِ حَلِّ حَتْمِ الْعَدَمِ لَزِي
جَعَلُوا الْعَامَّةَ غَيْرَ مَوْجُودَةٍ لَكِنَّهُمْ جَوَزُوا الصَّلَاةَ خَلْفَهُ بَلَاءِ مَنْ مَشَرَطَ الْأَمْرَ أَمْسَدَ
عَنْهُمْ عِلْمُ الْكَلْبِ لَا دَجْوَا لِإِيمَانٍ بَعْضُ الْمَذْهَبِ وَالْإِيمَانُ جَعَلُوا
وَقِيلَ عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ أَمَامَ عَلَى الْإِيمَانِ لِقِيَابِهِ وَهُوَ عَسَى أَنْ يَكُونَ
لَا يَكُونُ الصَّلَاةُ مِنْ مَنَاسِكٍ مِنْ مَنَاسِكِ الْفِتْيَانِ قِيلَ بِسَائِلِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ
أَنْصَاهِي مِنْ فِرْعَوْنَ الْفَقْهَةِ فَإِنَّ وَجْهَ لَا يَرَادُ هُنَا فِي حَقِّ الْكَلَامِ وَارِ إِحْدَاثِ
اِخْتِلَافٍ حَقِيقَةٍ دَالٌّ وَاجِبٌ وَهَذَا مِنْ الْأَهْوَالِ نَجْمِيَّةً سَائِلِ الْفَقْهَةِ كَيْفَ قَوْلُ
أَنْصَاهِي فَرَّغَ مِنْ مَقَاصِدِ الْكَلَامِ مِنْ مَحَاجِثِ الْأَمَانَةِ وَبَعَادَةِ الْأَهْوَالِ وَبِ
وَالنُّبُوَّةِ وَالْإِمَامَةِ عَلَى تَأْوِيلِ أَهْلِ الْأَسْلَامِ وَطَوَّلْتُ الْعَمَلُ السَّنَةَ فَمَا لِحَبِّ الْعَمَلِ
حَاوِلُ التَّجَرُّبِ عَلَى نَهْزِ الْمَسَائِلِ السَّائِلِ يَتَحَيَّنُ هَلْ كُنْ السَّنَةُ عَنْ عِيَدِهِمْ مَسْأَلَةً
خَالَفَتْ فِيهَا مَعْتَزِلُ الْقَادِ الشَّيْعَةِ أَوْ الْفَلَاحِيَّةَ أَوْ مَلَاحِيَّةَ أَوْ عِيَادَهَا مِنْ هُنَا مَسْأَلَةً
وَالْأَهْوَالِ سَوَاءٌ كَانَتْ تَلَا مَسَائِلِ مِنْ لَوْعِ الْفَقْهَةِ أَوْ عِيَادَهَا مِنْ أَحْرَبِهَا وَ-

الْمُتَلَقَّةُ بِالْفَتَاوَى

ترجمہ کہ ہر ایک نیک و بد کے مجھے، زمانہ کے نبی علیہ السلام کے وقت لاہر مانے کے وہ ہے
کہ ہر ایک نیک و بد کے مجھے، زمانہ کے نبی علیہ السلام کے وقت لاہر مانے کے وہ ہے

نفس کی پروا کرتے دھواں و دھن دھت کے پیچھے جا کر پڑھنے سے ہیں۔ وہ بعض سدا سے
 بدعتی کے پیچھے غار پڑھنے سے جو عادت مغلوں سے۔ وہ کراہت پر محمول ہے۔ اس لئے کہ ناسخ و
 بدعتی کے پیچھے نذر کے کر رہے ہیں۔ کوئی کلام نہیں ہے اس وقت سے جب اس کا نفسی اور اعلیٰ حد
 حد تک پہنچا ہے۔ بہر حال وہ کلام پہنچا ہے اور جس کے پیچھے نذر سے بہتر ہوئے ہیں۔
 کلام نہیں۔ بہر حال وہ کلام پہنچا ہے اور جس کے پیچھے نذر سے بہتر ہوئے ہیں۔
 رہے ہیں۔ اس لئے کہ نذر کے کر رہے ہیں۔ کوئی کلام نہیں ہے اس وقت سے جب اس کا نفسی اور اعلیٰ حد
 اعلیٰ نیتوں چیزوں کا پکا حال اور مرتبہ وہی کلام پہنچا ہے اور جس کے پیچھے نذر سے بہتر ہوئے ہیں۔
 ہوئی جو ایک امر کی وجہ سے اور دوسرے امر کی وجہ سے اس کے پیچھے نذر سے بہتر ہوئے ہیں۔
 اس شخص کی غارت پڑھنے۔ جو وہ کر رہے ہیں۔ کوئی کلام نہیں ہے اس وقت سے جب اس کا نفسی اور اعلیٰ حد
 سے ہیں۔ ہندو مت کے کلام میں انھیں ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ ان کے حق
 رہنے کا فقدان اور اس سے دور ہیں۔ ان میں سے ہے تو میر غفر کے نام میں اسی طرح ہیں۔ بہر حال
 دیکھ کر جب ان کا کلام کے متعلق بعض ذات و جب اصحاب و جب اہل واجب اور سزاوار
 نبوت اور ان کے کلام کے کلام سے دور ہیں۔ ان میں سے ہے تو میر غفر کے نام میں اسی طرح ہیں۔ بہر حال
 ہوئے تو کلام سے سب سے پہلے پڑھنے کے کار۔ وہ مراد ہیں کی وجہ سے ان کی صفت کو دیگر فرقوں سے منفرد
 حاصل جو اس سے یعنی وہ مسیحی ہیں۔ ان میں سے ہے تو میر غفر کے نام میں اسی طرح ہیں۔ بہر حال
 اور غارت پڑھنے کی سب سے پہلے پڑھنے کے کار۔ وہ مراد ہیں کی وجہ سے ان کی صفت کو دیگر فرقوں سے منفرد
 خدا کی جزئیات میں سے ہیں۔ اس کے علاوہ جزئیات میں ہیں جن کا تعلق خدا سے ہے۔

تشریح غفران میں امر امت کی بعض غلط فہمی، مہم اور غلطی کے تصور ہونے کی ضرورت ہے۔
 اسی امر کا بہت صوفی ہیں امت تہذیب میں تصور ہونے کی ضرورت ہے۔ اس امر سے غارت
 کو اس کے غری وقت تک علم ہمدی کے تغیر میں مقرر کئے ہیں یہاں تک کہ جب آخری وقت آہا
 ہے کہ تہذیب پڑھ لیتے ہیں۔ اس کے برخلاف اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے۔ ہر ایک و دوسرا
 کے پیچھے نذر ہے۔ یہی دلیل یہ کہ یہی عقیدہ ہے اور دوسرا یہ کہ یہی عقیدہ ہے۔
 پڑھ لیا کہ تین چھوٹے ضعیف ہے دوسری دلیل امت ہے۔ اس کے علاوہ امت کا مقولہ اور
 بدعتوں کے پیچھے غارت پڑھنے سے ہیں اور کھولنے میں یہ بھی نہیں کی اور اس کے علاوہ امت کا مقولہ اور
 نواز پر اجازت ہو کر رہا امت کا کہ بعض علما نے خاص اور بدعتی کے پیچھے نذر پڑھنے کو منع کیا۔

و کہ ہوں اور حکم تمہاری ان چیزوں اور وہ ان احادیث صحیحہ فی مناقبہم
 و وجوب الکف من الطعن فیہم انکرا علیہ السلام لا تمیدوا اسباب، فتوان
 احدکم ان اتفق مثل احدہما ما یلزم من احدہم ولا یصلیہ، و کقولہ علیہ السلام
 اکبروا معالی، و انہم خیر حکم الخلیف، و کقولہ علیہ السلام لا یصلی اللہ فی احوالی
 لا یصلی اللہ فی احوالی من یصلی من احدہم فی حق احدہم، و من اعصم فی حق
 البغض، و من اذہم فذلک اذی، و من اذی فذلک اذی اللہ، و من اذی اللہ
 فذلک یوشک ان یأخذہ، فہ فی مناقب حکم من ابی بکر و عمر و عثمان، و علی
 و الحسن و الحسین و غیرہم، انکرا اسبابہ لحدیث صحیحہ، و ما وقع فیہم
 من المنازعات و امحایات، علیہما مل وناویلات، فجمہو طعن فیہم ان کل
 ما یضاف الیہ انتصاف، کف کثرت عائشہ و ابی مدعہ و نسف.

ترجمہ در خبر کے علاوہ کسی ظہر پر بھی ہر کے ذکر سے کہ میں کیا ہے میں احادیث صحیحہ کی رو
 سے جو ان کے مناقب میں اور ان طعن کرنے سے زبان روکنے کے واسطے ضروری ہے۔
 جیسے نبی علیہ السلام کا زمان کہ میرے صحابہ کو بڑا دکھ اس لئے کہ تم میں سے کوئی اگر احد ہر کے برابر ہوتا
 اللہ کے دوست میں، اخراج کر دے تو وہ ان میں کسی کے فریب گئے ہوتے کہ مرگ بھی نہ پہنچے گا۔
 اور نصف ملو گا۔ اور پیچھے نبی علیہ السلام کا یہ بڑا دکھ میرے صحابہ کی نظیر مرداس لئے کہ تم میں سے
 ستر ہوا۔ اور پیچھے نبی علیہ السلام کا یہ بڑا دکھ میرے صحابہ کے لئے کہ میں اللہ کے دوست ہوں میرے بعد تو نہیں
 بقدر دنیا، پس عرض فرما ان سے محبت کرے گا تو وہ مجھ سے محبت رکھنے کی وجہ سے ہی سے محبت کر
 اور جو ان سے بغض رکھے گا وہ مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے ہی ان سے بغض رکھے گا اور جو ان سے
 عطف پر ہوئے گا اس نے مجھے عطف پہنچائی اور جس نے مجھے عطف پہنچائی اس نے مجھ کو عطف پہنچائی
 کیا اور میں سے اللہ کو راہن کو و غفر رب اللہ اس کا موافق نہ لائے گا۔ میرے بڑے عہد، غنائ، علی
 حسن اور حسین طہران اللہ علیہم اجمعین میں سے ہر ایک اور ان کے علاوہ و غیرہ کا یہ صحابہ کے مناقب میں
 احادیث صحیحہ دار و وجہ اور ان کے درمیان جو اختلافات اور تنازعات ہیں ان میں فی حق کامل ہوا
 ان کی عداوت میں تو ان کو بڑا دکھ ہے اور ان کو طہران کرنا اگر اسی بات کی وجہ سے ہے جو واقعی تعلیم
 کے خلاف ہے تو کفر ہے اور یہ بدعت اللہ حق ہے۔

تشریح طہران سے کسی اصطلاح میں صحابہ سے مراد وہ علی صفات ہستیاں ہیں جنہوں نے

نومہا اس کے حال کے بارے میں جبکہ اس کے اہل ان کے بارے میں خوف نہیں کرتے، اس پر اور سو کے انصار و غوسہ برائے کی گشت ہو

تفہیم

[illegible]

قولہ: وانما اختلفوا فی سربیلہ ہوتے معاذیہ، شکر یہ کہ یہ سن میں جسے
ایک قول کے مطابق سن ستائیس ہجری میں ہوئی ہے حضرت مادیہؓ کے بن خلافت کی پاک دور
صحبہ زید کے، اسے میں یہ روایت کہ نبی علیہ السلام نے حضرت مادیہؓ کو رکھا کہ وہ بزرگوار کو دے
ہوئے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ ایک حضتی ایک روز غما کو اٹھائے سوئے ہے سارے موضوع سے
جس طرح سبہ کی یہ روایت ہے کہ نبی علیہ السلام مادیہؓ اور ان کے بیٹے بزرگوں کو جتنی فرمایا
سرمصر موضوع ہے اس کے کہ نبی علیہ السلام کے زمانہ میں بزرگ کی پہنکشی ہی نہیں ہوئی تھی اس کی
میدارش خلافت عثمانی میں ہوئی ہے پھر زید کے بارے میں بہت سی منکرات مقلد ہیں، یعنی اس
کا ماضی و ماضی ہونا اور سب سے زیادہ بڑا کام نبی علیہ السلام کے اہل بیت کے ساتھ ان کا زید و ولولہ
ہے اسی وجہ سے علماء کے درمیان یہ بحث چلی پڑی کہ زید پر بحث کرنا کھٹے یا نہیں بعض حضرات
مشاطا اخرجوا فی غیرہ سے مخالفت منقول ہے اس لئے کہ زید نے خود کتا بڑا لگ دیا ہو گا اس سبب
کی وجہ سے وہ ایمان سے خارج نہیں ہوئے اور نہ اہل قبلہ میں سے ہونے سے خارج ہوا اور نہ اس کی

علیٰ صلوات اللہ علیہ نے اپنی قلم پر لعنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے کہ مراد وہ لوگ ہیں جو تازہ
 میں کعبہ کا استقبال کرتے ہیں یہ حالت ہونے کی علامت ہے۔ اس لئے کہ اسام کے علاوہ دیگر آسمانی
 سلام پہ والے کعبہ کی طرف منہ کر کے نہ نہیں پڑھتے اور حدیث شریف میں ہے کہ منہ نہ کر کے جو جہت
 تہذیب پر ہے اور ہمارے قبلہ کا استقبال کرے اور ہمارا ذکر کہہ سکے تو یہی وہ مسلمان ہے جس نے
 حق تعالیٰ اور اس کے رسول کا وہ ہے اسی حدیث کو بخاری نے ذکر کیا ہے اور نبی علیہ السلام سے
 بعض اہل قبلہ پر جو لعنت کرنا منظور ہے تو اس بات پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو گناہ تھے ایسے
 احوال بندہ یہودی معذور ہے جسے جو دوسرے کو معلوم نہیں تو ہوتا ہے کہ آپ کو کھڑا کر کے موت
 پہنچانے کا بندہ یہودی علم ہو گیا ہے اور جس لوگوں نے یہ جرم ہیئت کرنے کی جھوٹ دی اس لوگوں کے عقوبت
 صورت حسین رضی اللہ عنہ کو نقل کرنے کا حکم دینے کی وجہ سے لاکھ (جو بوجھ تھا) داکا (پر لعنت کرنا) یہ جرم
 شائع و دست نہر علیہ زمانے میں کو حضرت حسینؑ کے قتل کے بعد یہ نزدیکار بھی اور خوش ہوا
 اور اس کا نبی علیہ السلام کے کلمہ نے دلوں کی توجہ دل کا نہ سمجھتا ہے کہ یہ جرم تھا خدا کے در
 میں ہے اس لئے ہر اس پر لعنت کے کم و بیش میں تردد ہیں کہ حق تعالیٰ کے ایمان کے
 بارے میں تردد کرنے ہیں۔ اس سے بعد شروع کرنے سے صحت فقہاء کہہ رہے ہیں اس کا بھی اس کا
 لکھیں بعض کے قوس کے معنی موت کر کے کہ میں ضرور نہیں میں بھی صورت یہ کہ عام صحت کے ساتھ
 لعنت کی جائے مشائخ جائے کہ اگر وہ یہود پر لعنت کی صورت یہ صورت ہوتی ہے بلکہ جس صورت
 کے واسطے میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف ہر کے ساتھ موت کرنا ہے مشائخ اب نے فرما
 کا کہ قرآنی امور قوس سے متاثر بہت اختیار کرنے سے مراد اس پر درمیان سے مشابہت اختیار کرنے
 دان امور قوس پر لعنت کر کے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایسے میں شخص پر لعنت کی جائے جس کا فکر
 حالت پر ماسا کے نہ ہونے سے کہتے ہو جیسے دعوت اور باہن اور باہن دھروا یہ صورت بھی
 جائز ہے تیسری صورت یہ ہے کہ ایسے میں شخص پر لعنت کی جائے جس کا فکر حالت پر ماسا
 ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے۔ متفقین نے یہ تفصیل امر نے فرمایا کہ شائع نے لعنت سے کثرت حالت
 فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یکن المؤمن لقاتل
 یعنی مومن لعنت کرنے والا نہیں ہو سکتا اور ترمذی میں بھی یہ روایت ہے کہ جو نبی کسی پر لعنت
 کرے اور وہ اس لعنت کا مستحق نہیں۔ تو وہ لعنت اس کی لعنت کرنے سے ہر پر لوٹ آتی ہے دوسری
 جانب ہم دیکھتے ہیں کہ آپ نے وصف عام کے ساتھ لعنت فرمائی ہے اسی طرح ایسے میں شخص پر بھی

کون سی وجہ دیکھ کر اس کے شراب کے برتن پر لکھتے پھر یہ بھی منسوخ کر دی گئی، لہذا اگر ہم اس کے
اہل سنت و جماعت کے قواعد میں سے ہے۔ پھر مخالف روایات کے اندر اس صورت کے خلاف
ہے۔ جب یہ (نیز) کاٹھی اور رش اور ہوائے کیونکہ اس کی نہیں اور کثیر مقدار کی حرمت کا قول
ایسا ہے جس کی طرف بہت سے اہل سنت گئے ہیں۔

تشریح

غیبہ نرجس کا مس رش نہ پینا کر دیا ہے۔ جب تم بھی اور رشہ اور ہوائے
زاس کی نہیں دیکھ کر مقررہ حرم ہے۔ لیکن اگر کاٹھی اور رشہ اور نہ بہت اس میں رشہ
بچا ہو جائے جیسی تیری گندم درج سے بالائی جانے والی شراب میں ہوتی ہے تو درخص کر کاٹھی اور
کچے ہیں مگر اہل سنت اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔
رشہ درخت سے پڑنے پر کہ اسہام کے خب کے تندہ فی رشتہ میں جسک غیبہ شراب کے ہر تون میں
جائی ہو، اس وقت پیشہ سے لافیت کی گئی تھی بعد میں یہ لافیت منسوخ ہو گئی
قولہ الفطاع، امام کے منہ و رفات کی تشریح کے ساتھ ہے کہ مراد جو گندم رشہ
سے بالائی جانے والی شراب ہے۔

ولا یخولوا درجۃ الانبیاء والابۃ الا بنیاء معصومون، مامورون من خود الخاتمہ
محرکون بالحق و متاھاذا، حدیث مامورون بشیخہ الاحکام و ارشاد و انام بعد
الانصاف کمالہ۔ لا وہا نہ شے۔ یعنی نگواں بعد ان حواضون فوقی فضل
من شہود کما وضال، ہم قد ابعثو فی ان مرتبہ السوء الضوام مرشدة
الانبیاء علیہم السلام من سبب متصف بالانبیاء و... فصل من اول اندی
یعنی یعنی ورمیصل حد مادام عاقلہ و العالی حیث یحفظہ الامرو الہی
نعمہا المطایب المتواردة و اجماع المجتہدین علی ذالک و وہب بن الزبیر
الی ان علیہ اذا منع غایہ امحہ و صماء قلبہ و انحرار الایمان علی الکفر من غیر
لغاف، مقطعہ الامرو یعنی ولا یلحقہ اللہ النار بالکتاب الکماثر و بعضہم
الی انہ لم یقطع علیہ العبادات نہ صرۃ و کلوت عاداتہ، انکروا و هذا کفر و منکر
من اکل الناس فی محبة و الا یمن ہم الانبیاء خصوصاً حبیب اللہ نوحی علی قہ
علیہ وسلم ان التالیف فی حقہ ماتہ و اکل، و اما قولہ علیہ السلام اذ
اللہ علیہ المیزور ذیہ فیجاءہ ان عصمتہ من الذل و فلم یلحقہ ضرراً۔

ترجمہ

اللہ کوئی بھی دینی بنیاد کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا اس کے گریہ و مصوم ہیں خاتون کے
 متعلق اندیشہ سے ہوسون ہیں وحی اور مرستہ کا مشاہدہ کرنے کا اخیر اعزاز حاصل ہے
 احکام کی تبلیغ اور حقون کی پہنچائی پر مامور ہیں اولیاد کے کلمات کے ساتھ متفق ہونے کے بعد تو
 بعض کریمہ کے مردی کا بی سے فضل پر موقوف ہے۔ یہ کفر و کلمات ہے ہاں بعض دفعہ اس
 بات سے میں فرور نہ رہتا ہوں کہ انہی کا مرتبہ نبوت و انس ہے۔ یہ درجہ ولایت اس بات کا کہیں
 کرچکے بعد کہ حق دروں مرئوس کے تحت ضعف ہے اور وہ اس ل سے فضل ہے جو انہی نہیں۔ اللہ بندہ
 اچھے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا کہ اس سے امر و نہی مطلق ہے۔ یہ سرپرستہ کا قائل باقی ہے۔ امر و نہی کے
 سلسلے و مذہبات کے عام ہونے کی وجہ سے۔ یہ یہ یہی کا جامع ہونے کی وجہ سے۔
 اور بعض باجمین اس بات کی نفی کرتے ہیں۔ یہ نہ صرف محبت و رحمت کی۔ انہی کو پہنچ جائے اور
 بعینہ حق کے ہاں تو کفر پر ترجیح دے تو اس سے امر و نہی ہے۔ نہ ہونے میں اور اللہ حق کی
 کو کافر کے ارتکاب کے موجب منہ میں داخل نہیں ہونے کا اور انہی اس طرف سے کہ کافر ہی ہوا
 مطلق ہو جاتی ہیں اور اس کی عبارت فقہ ہے۔ اللہ یہ کفر و حدت ہے۔ کیونکہ محبت و ایمان کی
 صحت و قبول سے زیادہ کامن حصرات انبیاء ہیں۔ خاص طور پر نہ کہ عیب سے حد علیہ السلام اس
 کے ہاد و من کے حق میں کالیف زیادہ کامل و متعل ہیں۔ یہ حق علیہ السلام کا یہ مرثا کہ جب اللہ حق
 کسی بندہ سے محبت کرتے تو اس کو کوئی شک و شبہ نہیں پہنچتا۔ تا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ حق نے
 اس کو انہوں سے غور رکھتا ہے جس کی بنا پر اسے کہ دکانر نہیں لاحق ہوتا۔

ترجمہ

یہ مسند و لیاقت کا عقیدہ ہے کہ کوئی بھی خواہ کتنی ہی عبادت و ریاضت کرنے
 انبیاء کے مرتبہ در مقام کو نہیں پہنچ سکتا اس لئے کہ حضرت انبیاء ان کمالات کے ساتھ
 جس سے اولیاد متفق ہوتے ہیں۔ جو وہ ائمہ متفق ہونے کے علاوہ مریدانے کمالات و اوصاف کے
 حاصل ہوتے ہیں جن سے اولیاد محروم ہیں۔ وہ کمالات و اوصاف یہ ہیں۔ حضرت انبیاء و مصوم
 ہیں۔ برصاف الہ کے کہ وہ مصوم نہیں۔ حضرت انبیاء کو سورہ فاطرہ کا اندیشہ نہیں جبکہ اولیاد
 کو بلا ہر اندیشہ رہتا ہے۔ ۱۴۔ عیاء پر اشر کی وحی آئی ہے۔ درود مرستہ کا مشاہدہ کرتے ہیں خواہ
 اولیاء اس عزائے محروم ہیں۔ ۱۵۔ انبیاء خدا کے احکام کی تبلیغ اور حقون کی پہنچائی پر مامور ہیں
 اولیاد پر اور راست مامور نہیں ہیں۔ اللہ جب چاہتا ہے تو کوئی مرتبہ نبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔ تو
 بعض کرامیہ کا یہ کہ کوئی کا نبی سے افضل ہو نا ممکن ہے کفرانہ گرا کر اسے اللہ بعض دلوں میں

سنة. ومن امتحن تعمر. فليبدل ان يسكن كفرًا، وأما لو قال لحرّم هذا احلال
لنوع من السلعة او يحكم الجهل لا يكفر، ونوشتي ان لا يكون انحرافاً، ولا يكون
مردوداً، بل انما يلتزم به لا يكفر بخلافه. ما اذا سئل ان لا يحرم اسدياً وقتل
الغني ليعرج فانه يكفر ان حرمة هذا منة في جميع الاموال موافقة
للاحكام. ومن راوا لحرّم حر الحنكة فقد راوا ربحكم فانه منة بما ليس بحكمة
وهذا جرح منه بحرية نكاح. ونكر الامام المرحوم في كتابه الجف انه لو سئل
ولي امرأتك اسدياً يكفر، وفي اسود عن محمد بن سنان لا يكفر حر المحجب وزنتها
او امرأتها، وراوند لا يكفر بغير الامانة. ومن وصف نكاحاً بما لا يفت به، وخر
بانه من سماء، وناموس، وامر، وانكر وعنه لا ودياً يكفر، وكذا لو سئل
ان لا يكون نوع من الانبياء غل قصداً، فقد نه وعده اوف، وحكم ان يفت على
وجه الرضا، فمن تكلمه بكفر وحكمه الوجس على مكان مرتفع، وحولاً جبا
يسئلونه مسائل يضحكون، ويضربونه باليدين، يكفرون جيباً، وكذا لو امر
رجلاً ان يكفر بالله او عزم على ان يامر بكفراً، وكذا لو افاض امرأته بالكفر
لغيره من زوجاتها، وكذا لو قال عند شرب الخمر والذين لهم الله، وكذا لو سئل
بغير قبلة، او بغير طهارة، او بغير وقت، او بغير دناءة، او بغير كفاية
الشرع، او بغير امانة، او بغير ذك من الغرور

اور فقہوں کو رد کرنا، ای طور کہ ان حکام کا کار کیا جائے۔ جن پر کتاب و سنت کے اصولوں پر
تحریم لکھی ہوئی ہے اس متاعشر اجماع کا انکار کرنا، کفر ہے۔ اسی کے گمراہ مذکور میں کے
رسول علیہ السلام کی ہر ایک کلمہ میں سے جو شخص حضرت عائشہؓ کی نسبت لگائے گا کہ انہوں نے ان
کسی صحبت کو جو وہ صحیحہ ہو، کبیرہ حدال کھینا کفر ہے۔ جب اس کا صحبت ہونا دلیل قطعی ہے
ثابت ہو اور بات۔ سبق سے مذکور ہو جس سے وہ صحبت کو محمول کھینا کفر ہے۔ اور شریعت کا
اثر یا کفر ہے۔ اسی کے گمراہ کلمہ میں سے ہے۔ در ان ہی اصول پر متفرع ہے جو بات وہی
میں مذکور ہے کہ جب کوئی حرام کو حلال اعتقد کرے و اگر اس کی حرمت لعینہ ہے وہاں حالیکہ
دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ کافر ہو جائے گا اور نہیں۔ باقی طور کہ حرمت فقہر مجاہدین لینی سے ثابت
ہو اور بعض لوگوں نے حرام لعینہ اور حرام غیرہ کے درمیان فرق نہیں کیا اور کہا کہ جو کسی حرام کو حلال

مجھے دران حالیکہ اس کی حرمت کا بڑی غلطی عام کے دین میں سے ہو، صنوبر ہے جیسے ذی رحم محمد کے
 نکاح کرنا شرع بنا، مرد اور باغون، غرضیکہ ناچیز اسطرچ کے نوکاز سے اور اس جہوں کا اور کتاب
 میر جوں کیے ہوئے نسخ ہے، اس میں مذکور اس کے سکر ہونے کی ایک جگہ بیٹے کو صاف کیے گا
 جو جائے گا جہاں اگر کوئی شخص نہ لے کر نہ لے کے نے بد جانتاں وجہ سے کسی حر کے سونے کے
 کر ہوا ہے نوکاز نہیں ہوگا۔ درگاہ کے کر ہوا ہونے کے بعد اس کا نہ رہا جس میں کسی
 ہونے کے بعد نہ ہونے کی تمنا کی نوکاز ہوگا میر جوں کی صورت کے کعبہ زیاور کی شخص کے
 نافع کے تمام ہوئے کی تمنا کی نوکاز ہوئے کے کوئی کسی کی عزت نامہ دین ہیں، منہ سے ہونے کے
 سلطان ہے اور اس شخص سے نکلتے ہوئے گارڈ کو اپنے سے باہر کے متعلق اس کے
 جو حکمت نہ ہو دور ہے یہ درگاہ کے مسکن میں کی حالت سے دور، جی سنے سے نہ ہونے
 کہ کوئی کسی نے اپنی حالت میری سے دلی کو صاف خانہ نوکاز ہونے کا اور واد میں نامہ لڑنے
 بدایت ہے نوکاز نہیں ہوگا یہی بھی ہے اور ایسی جہی سے وقت کر صاف کی صورت میں نسخ نویسی
 کے مطابق کافر نہیں ہوگا، جو شخص اللہ نے کے مشن ایسی بات بیان کرے جو اس کے تالان
 میں نہیں ہے اس کے کسی نامہ کا اس سے کسی امر کا مذاق نہ لے اس کے دوسرا میں کسی
 کا انکار کرے نوکاز ہو جائے گا اور اس طرح اگر تمنا کی کوئی غی نہ ہو تا سمعاف باعدت کا رد
 کرنے کی نہ ہو، در ہی طرح بھلا کے طور پر اگر اپنے شخص پر بند جس نے کلک کو کا اور ایسی حرکت اگر
 کسی بلند فکر پر بھی اور اس کے اور در وقت پر جو اس کے منہ کی وجہ سے اس پر بیٹھ میں
 کیے بھینک بھینک کر دے میں تو سب کافر قرار دے جائیں گے کی طرح اگر کسی شخص کو اللہ کے
 ساتھ کفر کرنے کا حکم دیا یا اللہ کے ساتھ کفر کرنے کا حکم دینے کا حکم دیا اور اس طرح اگر
 کسی عورت کو کفر کا لٹی دیا یا اللہ دہ اپنے خود سے جدا ہو جائے، در اس طرح اگر شراب پینے سے لڑ
 یا زنا کے وقت بے لبتہ کہا اور اس طرح اگر ماہان جو چہ کر لہ نہ کی عرب و غیرہ جن کے نامہ لڑیں اگر
 اتفاق سے قہر ہو اور اس طرح اگر کھٹہ کفر دیکھ اس کو مومن کی دہ سے نہ لڑو غلط
 کے اور اس کے عہدہ بھی جزئیات ہیں

تشریح

مصنف فرماتے ہیں کہ کتاب سنت کے خصوص کو: یہی معنی مذکور کافر ہے کہ ان احکام کا
 نکار کر دیا جائے جن پر کتاب اللہ اور سنت متواتر کے اپنے خصوص دلالت کرتے ہیں

ہے جو مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کے لیے بھی خبر دے اور اس کی صوفت اور طبع کے ساتھ بچنے کا مددگار ہو اور عرب میں کہہ کاہن تھے جو اس قدر پیش کی معرفت کے مدد کرتے تھے ان میں سے بعض یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اس کے جس دکھاوی دینے والے اور ساتھ رہنے والے میں اس کو خبر ہو چکا ہے۔
 ہیں وہ بعض یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ اپنی مزید قدرت کے لیے اس کو خبر دیتے ہیں کہ اس کے لیے ہے اور
 کوئی حد تک اس کے واقعات ہاتھ کا دعویٰ کیے تو وہ مشکل کا ہیں گئے ہیں، چہرہ ان میں سے بعض
 ایسی چیز ہے جس میں اتنا غائی غفد میں خود کے لیے کسی کی طرف کوئی نہیں کرتا نہ غائی کے
 ہونے سے یا کچھ بہت کمزور کے طور پر یا ہم کرے سے یا ان چیزوں میں عبادت سے استدلال کی کہ
 رہنا ہی کر کے میں میں ایسا شخص ہے اس کے دوسرے فتویٰ میں مذکور ہے کہ چاند کا دور گھٹنے کے وقت گھٹنے
 دے کا طرح کا مددگار کر یہ ہے، ریش برنگ، نرنگ، شکر، شکر کی عذمت کی دوسرے کا طرح ہے
تشریح عرب سے مراد وہ چیز ہے جس کا ذکر ہو تو اس سے جو مسئلہ ہے، اسی کا علم درج ہے
 اور یہی میں یہ کوئی دوسرے سے کہ اس میں کے درجہ و عمل ہو سکے، قرآن کے غیر مندرجہ
 سے اسی طرح کے علم غائی ہے اور میں چیز کا اور کہ کسی عاصم کے ذریعہ یا دلیل کے ذریعہ ہو سکتا
 ہے یا اس کا علم ضروری ہے وہ عصب کے قبیلے سے نہیں ہے، نہ اس کے علم کا دعویٰ کفر ہے اور اس کا
 سے مددگار کی کفر ہے

قلیہ، رشیہ، یہ غلط فہم کے دن پر اس معلوم ہونے سے معنی میں ہے مراد ساتھ رہنے والا
 میں جو کئی دیکھو
 د معدوم نیست یعنی ان ربنا بالتشکی انہی، المسحق علی ما وہب الرب المسحق
 من ان الشیۃ فسادہ موجودہ و اختوت و اعدوم برادف نفی فساد حکم
 ضروری لہذا یفاد فیہ ان المعتقد انہا ثلثون بان المعلوم، ممکن ثابت فی
 بحرہ، وان اردین ان المعلوم لا یستلزم ثبوتاً، فہو بحدہ فتویٰ میں علی تصدیق
 نشی ماندا الموجود او المعلوم او ما یستلزم ان یلزم و یجوز، و المرجح فی الفعل
 و نتیجہ مراد ان استلزامی۔

ترجمہ اور معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی سے مراد ثابت ہے اور متفق ہے جیسا کہ محققین کا مذہب
 ہے کہ شہیدیت و جود اور موت کا مراد ان ہے اور علم غائی کا مراد ان ہے تو یہ حکم
 ضروری ہے اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے سوائے متخرج کے جو اس بات کے قائل ہیں کہ

معدود ممکن خارج میں ثابت ہے درگاہِ مراد پر کچھ معدوم کوشش نہیں کیا جاتا خواہ یہ دعویٰ جنت ہے یا
 شعل کی اس نظیر پر چٹا ہے کہ وہ موجود ہے یا معدوم ہے ہاں جس چیز کا نام ہے جس کا سردار مہربان یا پھر
 عہدہ بنیاد صیغہ ہو تو مزاج عقل اور مواقع استعمال کی حمان میں ہے

تشریح
اسٹارو اور مریخ کے درمیان کھنڈ فرمائی ہیں جو معدوم کے متعلق درستی
ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے جنہ معدوم ہو جاتا ہے تو اس سے درخت
کہتے ہیں کہ معدوم ملک خواتین میں، جنہ کے متعلق نہیں ہے۔ دوسرے مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کا کنبہ
کوہنہ دشت میں معدوم کوئی نہیں کہتا۔ اگر معدوم پریشی کا حلقہ ہو ہے تو وہ کسی بہرگول کو
اور مریخ کہتے ہیں کہ معدوم کوئی کہہ سکتا ہے۔ مصنف کے قول میں دو ایسی مصکوبات ہیں جن کا احتمال
ہے۔ اس سے شاعر نے فرمایا کہ اگر مصنف کی حد پہلے صد کا ہوا ہے تو یہ جو یہ قسم ہے جس
پر میں نہیں کرتے کی ضرورت نہیں۔ اگر دوسرے صد کا ہوا ہے تو یہ خودی نثار ہے اس کا ترجمہ
حقن و راس خط کے معنی استعارہ کا جہان میں سے

[illegible]

ترجمہ درمزدوں کے واسطے مزدوروں کی دعا ہے اور مزدور کی طرف سے مزدور کے حقوق
حکومت کرنے میں مزدور کو مطلع ہوا ہے۔ ہر خلاف حکمت کے ذکر ان کے نزدیک کسی کے
کے دوسرے کا اعلیٰ شخص نہیں ہے، اس بات سے اسکا حال کر رہنے کی وجہ سے کچھ اچھی

بدلتی نہیں اور ہر شخص اپنے محل میں داخل ہوگا اور انسان کو اپنے ہی محل کی جو سہولت ملے گی اور ہر دکان
 دہلی عادیٹ محمد میں مردوں کے لئے انھیں نماز جگہ میں دعا کا ارادہ ہو جائے اور سلف
 نے اس کو ایک دوسرے سے پاس ہے۔ سو اگر اس میں مردوں کا کوئی نفع نہ ہو تا تو سر کا کوئی سہولت
 نہ ہونا۔ نبی علیہ السلام نے فرما دیا کہ جس موت پر بھی مسلمان کی کوئی حاجت ہو اس کی تہہ دوسو کو
 پہنچا دیتی ہے نماز جگہ پر جیسی ہے اور وہ سب اس کے لئے سفارش کرتے ہیں۔ تو اس کے پاس ہے
 ان کی سفارش مولود قبول ہوئی ہے۔ اور سعد بن عبادہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا یا رسول اللہ
 ام سعد مر گئی ہے تو ان کے لئے کوئی سہولت نہ ہوگا، آپ نے فرمایا: ہاں! اور سعد بن عبادہ نے
 ایک کنواں کھدوایا اور فرمایا کہ یہ تم سعد کے لئے وقف ہے اور نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ دعا
 معاش کو روزگار ملے اور حدیث پروردگار کے غضب کو ٹھہرا کر ہے۔ اور نبی صبر سام نے فرمایا
 کہ عالم در شہر کا جب کسی بستی پر لگے گا ہے تو قہر تعالیٰ اس بستی کے قبرستان سے چالیس روز
 تک کے لئے عذاب اٹھائے گا۔ اور اس باب میں عادیٹ و آثار بے شمار ہیں

تشریح اہل بیت کا ثبوت بہت سی امادین اور آثار سے ہے۔ مثلاً مسند میں حضرت
 ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ اہل بیت ابن آدم المقلم علیہ السلام من ثلث
 صدقہ حارثہ بن علی بن محمد بن ولید بن صالح بن عدولہ اسی طرح حضرت عبد بن عباس
 رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ما ائیس فی فایرہ الا شیبہ العرفی المتعویٰ ببطور عرفہ
 تلحقہ من ابرہ اوام اور ولد اصدحت یثقی۔ ناذا العفہ حکات احب الیہ
 من الدنیا۔ یہ معقولہ کا استدلال اس بات سے کہ تقاضا میں خواہ کسی پر انعام کے جانے سے
 متعلق ہو وہ عذاب دے جانے سے متعلق ہو۔ اسی میں حدیثی نہیں ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ
 جب بتا رہے ہیں کہ ان کے لئے مردہ کے لئے دنیاوی دنیا کی طرف سے مدد و خیرات کے نفع بخش ہونے
 کی خبر دی ہے تو کسی پر ایمان نہ آو جیسے اور اسی طرح ان کی دین "لیس بلا نشان غلاماً
 سہی" میں ان سے کار انسان مراد ہے۔

وَاللّٰهُ شَافِعُ الْحَبِيبِ الْمَيِّتِ وَبِقَبْلِ الْحَاجِّاجِ لِقَوْمِ نَفَالَةِ اَدْحُوْفِ اسْتَعْبَ نَكَمَ
 وَبِقَوْلِ عَلِيِّ السَّلَامِ بِسُجَا الدَّعَاءِ لِلْهَيْدِ الْمَيِّتِ بِأَشْمَاوِ قَطِيعَةٍ رَحِمَ مَالِمِ بَسْمَعِلِ
 وَبِقَوْلِ عَلِيِّ السَّلَامِ بِدِكْمِ مَسْتَحْيٍ مِنْ عِبَادِ اَوْ اَرْقَمِ بِدِيَةِ الْمَيِّتِ
 بِرُحْمَا صَفْرَا كَاَعْلَمَ اَنْ الْعَمَلَةَ فِي ذَالِكَ صَدَقَاتُ النِّيَّةِ وَخُلُوصُ الطَّرِيقَةِ

ہوئی کم حکیم اور ابو نصر دہلوی کا صمد الشہید کے کہ اسکی پر فتویٰ ہے۔

تشریح

خود اور مختلف مستانہ روزوں نروں کے در زمان تہیہ کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ کا ذکر دعا اگر دبا سے متعلق ہو تو نہی ہو سکتی ہے اور اگر نہ سے متعلق ہو تو قبول نہیں ہوگی۔

وما اخرجہ من علیہ السلام من استراہ ساعۃ ای من علامۃ من خروج الہی
ودایۃ الارض و ما جوم و ما جوم و نزل علیہ السلام من معاد و طلوع الشمس
من مغربا فہو حق لانہا امور معکۃ احیاء و معاد و من حدیثہ بن اسیب انہما
طعن ابنی علیہ السلام علیہما منہما انہما قال ما تکرر من قبل من الساعۃ
ان انہما یقولون منی نزل علیہما عشرین لیلۃ کثر انہما و ما جوم و طلوع الشمس
و طلوع الشمس من معاد و نزل علیہما من معاد و طلوع الشمس و طلوع الشمس
خف بالشرق و خف بالغرب و خف بالشرق و خف بالغرب و خف بالشرق و خف بالغرب
المیمن بطورہما و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق
جدید و جدید و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق و یحترق
والسید لخواہ پنجم

اور نبی علیہ السلام سے من غزوات قیامت کی خبر دی ہے مثلاً رعد و درایۃ و طلوع
تکرر جمعہ با جوم و جوم کا روع اور غیبی علیہ السلام کا آسمان سے نزل اور آفتاب کا مغرب
طلوع ہونا تو یہ حق ہے اس سے کہ یہ ایسے نکلے سورہ میں جن کی تحدید ان سے خبر دی ہے غرض کہ
اسید غزوات فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام ان تک میرے پاس پہنچے در واقعہ کہ ہر سب ہر
میں گفتگو کر رہے تھے آپ نے فرمایا کہ گفتگو کر رہے ہو مجھے کہکہ جہنم میں کاذب کر رہے ہیں
و آپ نے فرمایا کہ قیامت ہرگز نہیں آئے گی یہاں تک کہ اچل پیسے دروس نہ نہیں دیکھو پھر آپ
نے کوخان اور دجال کا اور دہرہ زمین کا اور مغرب سے آفتاب کے طلوع ہونے کا اور اسی پر
مریم کے نزل کا اور با جوم کا اور غروب خون زمین کے دھنسنے کا مستحق میں کہ خف
کا اور مغرب میں یک خف کا اور جزیرہ عرب میں ایک خف کا ذکر فرمایا دروس کے آخر میں یک
آگ میں سے نکلے گی جو لوگوں کو ان کے عیش کی طرف بھاگائے جائے گی اور ان عیادت کے بارے
عرباء وین کثرت سے زمین اور ان کی قصصیات اور کہانیات کے بارے میں اعادہ شروع و آخر مردی ہو

لہذا فقیر و میرت اور تکیہ کی کتابوں کے صلوح کرنا ہے۔

تشریح

ابن است والجماعت کا عقیدہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے عیال و عیال کی خبر دی کہ وہ حق ہیں کیونکہ وہ سب ایسی نیک باتیں ہیں جن کی خبر صادق نے خبر دی ہے اور جس شخص کی خبر صحیحہ و خبر دروغ ہے اس کو سزا واجب ہے اس لئے ان علما قیامت پر ایمان لانا چاہئے ہے۔ ان علما کی تفسیل اور توضیح میرت و تکیہ کی کتابوں میں موجود ہے۔
نحوں طوائف ہم انھیں نظر انداز کرتے ہیں۔

والمجتہد فی المسائل والشرعیات والمصلیة والفرعية قد یخطئ وقد یصیب
بعض الاثر مرة واحدة والآخر لای ان کل مجتہد فی المسائل الشرعیة العرفیة
التي لا یواظف علیها معصیة وهذا الاحادیث منی علی خلافہ فی ان الله تعالی
الی حکم حارثہ حکم صلیا ام خلیہ فی الذل من ارتحہ دیتہ ما اذی البہار ی
المجتہد یخفی ہذا الذم ان من ارتحہ زید مالا یکون من الذم ان
فیہا حکم معین قبل اجتہاد مجتہدا او یکون رجسہا ما ان یتکون من
الله تعالی علیہ دلیل او یکون ذلک دلیل ما یظنی او ظن او ظن الی
کل احتمال جماعتہ والمختار اب یحکم صحتہ وعلیہ دلیل قطعی وان وحده المجتہد
اصاب ذات فقتلہ حلاً والفتیہ علیہ کلف با صامتہ لغرضہ وخفاہ
فلذالک کان المخطئ محلاً واما بل ما جوز الامتثال علی هذا المذهب فی ان المخطئ
لیس بالماثم وانما المخطئ فی الامتثال لمتقاء وامتقاء ای بالنظر الی الدلیل والحق
جسماً فالمد ذہب بعض المشایخ وہو مختار شیخ فی متصور او امتقاء فقط
ای بالنظر الی الحکمہ حیث اخطأ فیہا فان اصاب فی الدلیل حیث فکسر علی وجہ
مستجیباً بجمیع مترافطہ وادکانہ ذاتی ہما کلف من الاعتبارات ولس حلاً فی
الاحتیاطاً اقامۃ الحجۃ القطعیۃ الحق مددہ لہا حق البتہ۔

ترجمہ

اور عقلیات و شرعیات صبیحہ اور فرعیہ میں اجتہاد کرنے والا کبھی غلط کرتا ہے اور کبھی
صواب کی طرف سے اور بعض اشعار اور فقرہ کا مذہب ہے کہ ان میں کبھی شرعی فرعیہ
میں جن میں کوئی دلیل قطعی نہیں۔ ہر اجتہاد کرنے والا صواب اور درستی پر کبھی اور اختلاف
اس واسطے ہیں ان کے اس اختلاف پر یہی ہے کہ ہر مسئلہ میں لہذا قیامت کا ایک حکم صبیحہ یا صواب

اجتہاد میں اس کا حکم دیکھیں حکم تک مجاہد کی رائے ہو گئی۔ اور مسئلہ کی تحقیق ہو گئی کہ کس نفعی جہاد
 میں مجاہد کے اجتہاد سے پہلے یا وائے کی طرف سے کوئی حکم معین نہیں ہو گا یا حسین ہو گا اور اس صورت
 میں: تو اس کی طرف سے جو یہ کہل میں نہیں ہوئی: ہو گئی اور وہ: میں یا ظنی ہو گئی: ظنی ہو گئی تو ہر
 احتمال کی طرف یک جماعت گئی ہے۔ اور غدار سے نہ حکم جس ہے۔ اور میں پر وہی ظنی ہے جس کو مجاہد
 اگر اپنے قیام صواب پر ہے اور اگر رائے کو حکم پر ہے اور مجاہد جو صواب پائے کا تکلف نہیں رہا
 کے۔ اور اس میں ہونے کی وجہ سے اسی رائے سے غدار ہیں: اور کہنے کا معنی وہ جگہ عامی جہاد تو یہ
 اور اہل اسے والے تو اس طرف ہیں: اور اس سے میں کوئی اختلاف نہیں کہ جہاد میں خطا کرنے والا اگر غدار
 نہیں یا اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ وہ غدار اور جہاد میں ہیں اور حکم دونوں میں خطا کرنے والا
 ہے۔ یہی معنی اس کا مذہب ہے۔ و شیخ جو حضور مائیدی کا پسندیدہ ہے۔ اور صرف تہذیبی حکم
 کے امتداد سے خطا کرتے: بلاشبہ کہ حکم کے ہائے اس میں خطا کرنے سے جہاد میں صواب نہیں رہتا
 اور میں محکم قائم کی طرف صاحبہ اور غدار نہ خطا دار کاں پر اس سے ہو رہی ہے تو نہ خطا
 اعتبار کیا ہے کہ وہ تکلف ہے۔ اور اجتہاد کی سبکی میں اس پر تعلق حجت قائم کرنا واجب نہیں جس کا
 اصول نہیں طور: برحق ہوتا ہے

تشریح

قولہ: فی العقیبات۔ عقیبات سے مراد وہ سب کی جو صرف امیں میں غلطی سے ہوتی
 ہیں جو تہذیب و سنت: راجع سے مسئلہ نہیں ہے سبب و وجہ دہانی نہ۔
 قولہ: والتسویات: شریفہ: سے مراد وہ احکام ہیں جن کے تحت میں غلطی کا فی میں ہے۔
 قولہ: ولخصت هذا: تلفظ: جہاد دو مسائل میں کل حالات چار ہیں: پہلے جن میں یہ کہ مجاہد
 کے اجتہاد سے پہلے اللہ کا کوئی حکم معین نہیں ہے بلکہ مجاہد نے اجتہاد سے جو حکم وہی غدار ہے
 سبب: اگر سزا کا مذہب ہے۔ اس صورت میں حق متحد وہی ہو سکتا ہے مثلاً: ہر ابو حنیفہ کا ہے
 کوئی نقص و ضرر کہن بھی حق ہو گا۔ اور امام شافعی کا فیہ نقص کہن بھی حق ہو گا دوسرے جن میں یہ کہ
 پہلے سے اللہ کا ایک معین حکم ہے مگر اس پر حق و ظنی میں نہیں ہے بلکہ اس سے طبع ہونا ایک غلط
 ہے۔ اور خدا کرے اسے کہ جہاد کی نعمت کا ثواب ملے گا یہ بعض فقہاء اور متکلمین کا مذہب ہے۔
 تیسرا: انسان یہ کہ پہلے سے اللہ کا ایک معین حکم ہے اور اس پر وہی ظنی قائم ہے۔ یہ بعض متکلمین کا
 مذہب ہے جو خطا اجتہاد سے کہ اس مسئلہ میں پہلے سے اللہ کا ایک حکم معین ہے۔ اور میں پر وہی
 ظنی قائم ہے۔ اگرچہ یہ اس میں کوئی سے وہ وہ معین حکم کو جانے گا اور اگر نہ پائے تو خطا ہو گا۔

علیہا الرقید۔ ان القصد منه انی تفصیل اودھل الملاککہ وہاں زیادہ علیہ استقامت
 العظیم واکرم انکث قولہ تعالیٰ ان اللہ اعظم آدم و نوحا والی ابواہم والی ہدایت علی
 العنیت والملاککہ من جملة احوالہم وقت عقل من ذاکم ہالاجا تفصیل عامۃ للبشر
 علی رسول ملاککہ بقولہ مع ولایہہ ایمانہ ذاکہ اولیہ خفاء فی ان ہذا مسئلۃ غلبہ
 یکتفی فیہا بالادارۃ الطبیۃ الذالیم من الایمان قد یحصل الغضاض والکمالات العلیہ
 والعلیہ ح وجود عداوتہ والیہ من الشہوۃ والغضب وسنوح الخلیجات الضروریۃ
 الشاغلة من کتب اب الکمالات ولا شک ان العبادۃ وکسب الکمال مع اشتغال والیہ
 اشتق وادخل فی الاختصاص فیقولون الفضل۔

ترجمہ اور انشاء رسول فرشتہ رسولوں سے اور فرشتہ رسولوں سے اور امامان
 امام فرشتوں سے افضل ہیں۔ یہ بیان فرشتہ رسولوں کو امام شافعی سے افضل قرار
 دینا تو یہ اجماع سے بیکہ ضرورت دی ہے۔ یہ بیان رسولوں کا فرشتہ رسولوں سے اور
 امام رسولوں کا امام فرشتوں سے افضل ہیں تو چند وجوہ سے۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو دوم
 کے سامنے تفصیلی مجاہد کرنے کا حکم دیا۔ ابلیس سے بطور حکایت کے اللہ تعالیٰ نے اسے ارشاد فرمایا کہ
 ہے۔ اذ ایتنا هذا الذی کومت علی خلقنا من ناری وخلقنا من طین۔ یہ ترجمہ چنانچہ
 ہوتا ہے کہ یہی وہ شخص ہے جس کو آپ نے عجم پر نفیست اور برتری دی ہے۔ حالانکہ آپ نے عجم کو ان کی
 سے پسند کیا ہے۔ اس کی فطرت میں جلدی ہے۔ انسان کو مٹی سے پیدا کیا ہے۔ جس کی فطرت میں تنگی
 ہے۔ اس لئے میں نے اسے اور وہ دینی ہے۔ اور حکمت کا اقتدار اعلیٰ کے سامنے اولیٰ کو سمجھ کرنے کا حکم دیا
 ہے۔ کہ اس کے برعکس، دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ارشاد فرمایا آدم اسماء کلہا
 سے۔ بل ان میں سے ہر ایک بھی کہے گا کہ مقصود اس اقیم اسماء سے ملائکہ پر آدم کو فضیلت
 دینا اور ان کے علی کی ذہنی اور معنی عظیم و کرم ہوئے کو بیان کرنے ہے۔ تیسری دلیل اضر حقانی کا زمانہ
 ہے کہ اللہ نے آدم کو فروع آل ابراہیم و آل عمران کو تمام عظم پر فضیلت اور برتری عطا فرمائی ہے۔ اور
 ملائکہ بھی علیہم السلام ہیں اور فرشتہ رسولوں سے امام مسالوں کا افضل ہوتا ہے۔ اس سے بالا جماع عطا
 کرنا کیسے خاص کے ملاکہ میں آیت مذکورہ محمول ہو رہے گی۔ اور اس بات میں کوئی خفا نہیں
 کہ ہر مسئلہ حق ہے جس میں ظنی دلیل کو کافی سمجھا جاتا ہے۔ اور جو بھی دلیل پر کہ حق تعالیٰ اور
 علی و علی کمالات حاصل کرنا ہے رکھوٹوں اور مواضع کے باوجود مشہور شہوت غضب اور کمالات

بعضی قائلین یہ ہیں کہ الوریٰ وبالترجمہ اولیٰ الرأبیع قولہ تعالیٰ ان یستکف المسیح ان
 یكون عبد لله ولا یملک ملک المقربون فان اهل السان یفهمون من ذلک افضلیۃ
 الیہ لکلمہ من بعضی اذ انصاف فی مثلہ المرقی من الادب فی الیہ علیہ یقال ان یستکف
 من هذا الامر توفیر وذل سلطان والایۃ ان السلطان ولا نور من نور لای علی ما یفعل
 بین بعضی وغیرہ من الانبیاء والیہ جواب ان الضاری استعظموا المسیح بحیث یترجم
 ان یكون عبد الله عباد الله تعالیٰ بل یضع ان یكون ابنا لله ان یجوز ان یكون
 کان یادی لا حکمہ ولا یجوز ان یجوز الموت یفعل و سائرہ و کلمہ تعالیٰ مرسلہ و
 ترجمہ ہم ہانہ لا یستکف من ذلک المسیح ولا من ہوا علی منہ فی ہذا المعنی ہم
 الیہ لکلمہ ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز
 و العجب من امراء الیہ والیہ و احیاء الیہ و ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز
 و اظہر ان الیہ القویۃ لا یظہر ان الیہ و ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز ان یجوز
 سبحانہ تعالیٰ اعلیٰ بانصواب والیہ المرجع والیہ

ترجمہ: اور معتزلہ اور فاضلہ اور بعض شیعہ کا مذہب مولانا کے اخص ہونے کا ہے اور انھوں نے
 نے محمد و حمزہ اسد میں کیا ہے اولیٰ کہ اگر ان کے محمد و حمزہ میں عقل میں کامل میں شریک
 و ان کے استقامت اور غلبہ سے انہوں کی صورت کی شکوک سے پاک ہیں انھوں نے محمد و حمزہ
 قائل ہیں انھوں ان شخص کے و قوت انہوں کے جانتے ہیں اور جواب یہ ہے کہ کسی قول کی بنا پر
 نفسی امور ہونے پر ہے نہ کہ حسی امور پر دوسری دلیل یہ کہ انہوں نے محمد و حمزہ اخص ہونے کے
 ملائکہ کے علم حاصل کرتے ہیں اور ان کے استفادہ کرتے ہیں۔ دلیل اولیٰ تعالیٰ کا ارشاد و علیہ شریک
 القوی۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد و شریک بہ الدرج الامین ہے اور اس بات میں کوئی شک
 نہیں کہ متعلم سے علم افضل ہوتا ہے اور جواب یہ ہے کہ تعلیم مذکور کی طرف سے ہے و ملائکہ صرف مبلغ
 ہیں۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ کتاب اور سنت میں شریعت ہے انبیاء کے ذکر پر ملائکہ کے ذکر کو مقدم کرنا اور
 ہے اور یہ محض شریعت و تفسیر میں ان کے مقدم ہونے کی وجہ سے ہے اور جواب یہ ہے کہ یہاں موجود ہیں
 ان کے مقدم ہونے کی وجہ سے ہے یا اس لئے کہ ان کا وجود ممکن ہے تو ان پر ایمان آنا زیادہ ٹھیک ہے
 اور ان کی تقدیم اولیٰ ہے۔ چوتھی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ان یستکف المسیح۔ الیہ ہے ترجمہ
 یہ ہے کہ ہرگز نہیں انکار کریں گے اللہ کا بندہ ہونے کے سچے اور ملائکہ مقرر ہیں اس لئے کہ اہل سائنس

اس سے ملائکہ کا حصہ ملنے کا حکم سے انھیں ہونا چاہیے ہیں۔ کیونکہ اس جیسے موقع پر قیاس کا قضا فی الواقع اس کے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنا ہے کہا جائے کہ اس کام سے نہیں انکار کر سکا اور یہ اور نہ ہی سلطان ہے نہیں کہا تاکہ سلطان اور وزیر ہر قسم میں اور دیگر انبیاء کے درمیان فنی کا کوئی تعلق نہیں۔ لہذا اگر انبیاء پر بھی ملائکہ کی فضیلت ثابت ہوگی۔

اور جواب یہ ہے کہ خداوندی نے حضرت مسیح کو اتنا عظیم سمجھا کہ ان کے بقول وہ اللہ کا بندہ ہونے سے برتر ہیں بلکہ انھیں اللہ کا بیٹا ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ وہ محمدؐ کے ان کا کوئی باپ نہ تھا اور وہ مادرِ ولادت انھوں کو اور یس کے مریض کو اچھا کر دیتے تھے اور مردوں کو جلاتے تھے یہ خلافِ نبوت آدمیوں سے اللہ کے دیگر بندوں کے قوانین کی ہر کہہ کر تردید کی کہ اس سے نہیں انکار کر سکتے مسیح اور نہ وہ شخص جو اس صفت میں ان سے بھی بڑھ کر ہو اور وہ نہ ہوتے ہیں جن کے نہ باپ ہے نہ ماں۔ لہذا یقیناً انہی اس سے زیادہ قوی اور مادرِ ولادت انھوں کو اور یس کے سر بیٹوں کو اچھا کرنے اور مردوں کو جلاتے زیادہ عجیب و غریب افعال پر قادر نہ کہتے ہیں تو ترقی حشر بخیر یعنی نبیر باپ کے جہلا ہونے اور افعال قوی ظاہر کرنے میں ہے نہ کہ مطلق کمال و شرف میں۔ لہذا ملائکہ کی انصافیت ہر کوئی ظلمت نہیں۔

قولہ: والی جوابات: ملائکہ تو حاصل ہر ملائکہ کو پہلے ذکر کرنے کی حلت شرف و نصیبت نہیں۔ جب کہ مسترد دعویٰ ہے۔ بلکہ اس لئے ان کے ذکر کو مقدم کیا کہ وجود میں وہ مقدم ہیں۔ یا اس لئے کہ ایمان بالرسول ایمان بالملائکہ پر موقوف ہے۔ کیونکہ ملائکہ ہی انبیاء کے پاس وحی لانے والے اور اللہ سے ملنے والے ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

تمت بالخیر